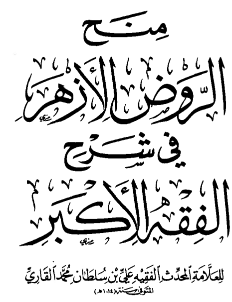

منح
الروض الأزهر
في شرح
الفقه الأكبر
للعلامة المحدث الفقيه علي بن سلطان محمد القاري
ومعه
التعليق الميسر
على شرح الفقه الأكبر
تأليف
الشيخ وهبي سليمان غاوجي
دار البشائر الإسلامية



منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر

الطبعة الأولى
١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

دار البشائر الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان - ص.ب: ٥٩٥٥ - ١٤



مِنَح الرَّوضِ الأَزهَر في شَرحِ الفِقهِ الأَكبَر

لِلعَلَّامَةِ المحدِّثِ الفَقِيهِ عَلِيِّ بن سُلطَانِ مُحَمَّدٍ القَارِيِّ
(المتوفى سنة ١٠١٤هـ)

ومعه

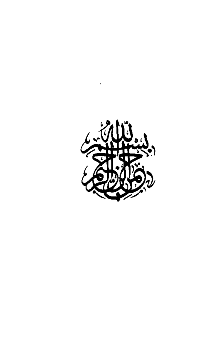


التَّعلِيقُ المُيَسَّر على شَرحِ الفِقهِ الأَكبَر

تأليف

الشيخ وهبي سليمان غاوجي

دار البشائر الإسلامية



مقدمة التعليق الميسر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نعمة الإيمان بالله واليقين به سبحانه عزّ وجل وكفى بها نعمة لتحقيق سعادة الدنيا والآخرة: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾، والصلاة والسلام الأتمَّان الأكملان على سيدنا محمد الذي هدانا الله تعالى به بعد الضلالة واستنقذنا بعد العماية، وأنزلنا على المحجة البيضاء لا يزيغ عنها إلاَّ هالك، ولا يتنكبها إلاَّ خاسر ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾.

لكـل شـيء إذا ضيعتـهُ عـوض   وليس لله إن ضيعت من عوض

أمَّـا بـعـد:

فهذه كلمة وجيزة على كتاب «شرح الفقه الأكبر» للإمام علي القاري رحمه الله، أجعلها ذات أجنحة ثلاثة:

الجَناح الأول: الإمام الأعظم أبو حنيفة، صاحب «الفقه الأكبر»، رحمه الله تعالى.

الثاني: الإمام علي بن سلطان القاري، شارح «الفقه الأكبر»، رحمه الله تعالى.

الثالث: موضوع الكتاب وبعض مسائله.

* * *

الجناح الأول: الإمام أبو حنيفة

أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زُوطى التابعي الجليل، وُلد سنة ٧٠، أو ٨٠ بالكوفة، رأى أنس بن مالك رضي الله عنه، وقيل غيره معه، أسلم جده زُوطى (المرزبان) أيام عمر رضي الله عنه، وتحوَّل إلى الكوفة، واتخذها سكناً، وأبوه ثابت أدرك علياً رضي الله عنه، ذهب إليه وهو صغير فدعا له عليٌّ بالبركة فيه وفي ذريته. يقول إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة: ونحن نرجو من الله تعالى أن يكون قد استجاب لعلي بن أبي طالب. (كما في تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٦).

نشأته:

حفظ القرآن الكريم في طفولته كشأن أمثاله من أولاد الأُسر الصالحة، وعاش به حياته يقرؤه، يقوم به الليلَ ويختم في رمضان ثلاثين ختمة، يعمل به ويهدي إليه.

اتجاهه إلى العلم:

مرَّ رحمه الله تعالى على الإمام الشعبي وهو جالس، فدعاه الشعبي، فقال: إلامَ تختلف؟ قلت: أختلف إلى فلان، قال: لم أعْنِ إلى السوق، عنيت الاختلافَ إلى العلماء، فقلت له: أنا قليل الاختلاف

إليهم، فقال: لا تفعل، وعليك بالنظر في العلم ومجالسة العلماء، فإني أرى فيك حركة ويقظة، قال: فوقع في قلبي من قوله، فتركت الاختلاف إلى السوق، وأخذت في العلم، فنفعني الله تعالى بقوله. (كما في مسند الحارثي بسنده).

وحين بلغ السادسة عشر من عمره، خرج به أبوه لأداء فريضة الحج وزيارة النبي ﷺ ومسجده، قال الإمام أبو يوسف رحمه الله تعالى: سمعت أبا حنيفة يقول: حججت مع أبي سنة ست وتسعين ولي ست عشرة سنة، فإذا أنا بشيخ قد اجتمع عليه الناس، فقلت لأبي: من هذا الشيخ؟ قال: هذا رجل قد صحب النبي ﷺ، يقال له عبد الله بن جزء الزبيدي، فقلت لأبي: أي شيء عنده؟ قال: أحاديث سمعها من النبي ﷺ، قلت: قدِّمني إليه، فتقدم بين يديّ، فجعل يفرج الناس حتى دنوتُ منه، فسمعت منه: قال رسول الله ﷺ: «من تفقَّه في دين الله كفاه همّه ورزقه من حيث لا يحتسب».

قال الحافظ الجِعابي: ومات عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي سنة سبع وتسعين، وسمعت هذا الحديث من طريق الصيمري على هذا السياق.

واتجه في العلم إلى أصول الدين ومناقشة أهل الضلال والإلحاد، ولقد دخل البصرة أكثر من سبع وعشرين مرة يناقش ثمة، ويجادل ويرد الشبهات عن الشريعة، ويدفع عنها ما يريد إلصاقه بها أهل الضلال، فناقش جهم بن صفوان حتى أسكته، وجادل الملاحدة حتى أقرهم على الشريعة، كما ناظر المعتزلة والخوارج فألزمهم الحجة، وجادل غلاة الشيعة فأقنعهم. (كما في مناقب البزازي ١/ ١٢١).

ثم اتجه إلى الفقه، وكان سبب ذلك ما ذكر الإمام زفر عن الإمام رحمهما الله تعالى، قال: سمعت أبا حنيفة يقول: كنت أنظر في الكلام حتى بلغت فيه مبلغاً يشار إليّ فيه بالأصابع، وكنا نجلس بالقرب من حلقة حماد بن أبي سليمان، فجاءتني امرأة يوماً، فقالت: رجل له امرأة، أراد أن يطلقها للسنة، كم يطلقها؟ فأمرتها أن تسأل حماداً ثم ترجع فتخبرني، فسألَتْ حماداً، فقال: يطلقها وهي طاهرة من الحيض والجماع تطليقة ثم يتركها حتى تحيض حيضتين بعد الحيضة الأولى، فهي ثلاث حيض، فإذا اغتسلت فقد حلَّت للزواج. فرجعتْ فأخبرتني، فقلت: لا حاجة لي في الكلام، وأخذت نعلي فجلست إلى حماد، أسمع مسائله، فأحفظ قوله، ثم يعيدها من الغد فأحفظ ويخطىء أصحابه، فقال: لا يجلس في صدر الحلقة بحذائي غير أبي حنيفة. (كما في عقود الجمان لمحمد بن يوسف الصالحي ص ١٦٢).

وبما أن الكلام هنا عن الإمام الأعظم هو في موضوع «أصول الدين»، فلن أقف طويلاً في بيان مكانته من الفقه، وكون الناس عالة عليه كما قال الشافعي رحمه الله تعالى: ما طلب أحد الفقه إلاَّ كان عيالاً على أبي حنيفة، وما قامت النساء على رجل أعقل من أبي حنيفة. ولا أقف عند الحديث عن صلاحه وتقواه ومحاسن أخلاقه وجوده وسخائه وشحّه بدينه ولو كان في ذلك حتفه.

وقد قال أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى: إن أبا حنيفة من العلم والورع والزهد وإيثار الآخرة بمحل لا يدركه أحد، ولقد ضرب بالسياط لِيَلِيَ للمنصور فلم يفعل، فرحمة الله عليه ورضوانه.

وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: كانوا يقولون: أبو حنيفة زَيَّنَهُ الله بالفقه والعلم، والسخاء والبذل، وأخلاق القرآن التي كانت فيه.

وقال سفيان الثوري: ما مقلت عيناي مثل أبـي حنيفة.

ولا أقف عند علمه بحديث رسول الله ﷺ وفقهه فيه، وتوثيق كبار محدِّثي الرجال في عصره ممن هم العمدة في الجرح والتعديل.

عدَّ الذهبـي الإمامَ أبا حنيفة من الحفّاظ؛ لذا ترجم للإمام وصاحبيه أبـي يوسف ومحمد في كتابه «طبقات الحفّاظ».

قال فيه علي بن المديني ــ الذي كان يستصغر الإمامُ البخاري نفسَه أمامه ــ : أبو حنيفة، روى عنه الثوري، وابن المبارك، وحماد بن زيد، وهشيم، ووكيع بن الجراح، وعباد بن العوام، وجعفر بن عون. وهو ثقة لا بأس به. (كما في جامع بيان العلم وفضله، لابنِ عبد البر).

وقيل ليحيـى بن مَعين: يا أبا زكريا، أبو حنيفة كان يصدق في الحديث؟ فقال: نعم صدوق. (كما في الانتقاء، لابن عبد البر).

وقال فيه إمام الجرح والتعديل يحيـى بن سعيد القطان: إنه والله، لأعلم هذه الأمة بما جاء عن الله ورسوله. (كما في مقدمة التعليم).

وقال مكي بن إبراهيم ــ أحد شيوخ البخاري رحمهم الله تعالى ــ : كان أبو حنيفة زاهداً عالماً راغباً في الآخرة، صدوق اللسان، أحفظ أهل زمانه. (كما في مناقب الإمام، للموفق المكي ١/٢١٣).

وقال يحيـى بن سعيد القطان ــ مشيراً إلى غمط بعض الناس حق الإمام أبـي حنيفة ــ : لا نكـذب الله، مـا سمعنـا أحسـن مـن رأي أبـي حنيفة، وقد أخذنا بأكثر أقواله. (كما في تهذيب التهذيب).

وقد أطال الحافظ المزي في ترجمة الإمام بحيث استوعب أكثر من ثلاث صفحات مخطوطة، في كل صفحة خمسون سطراً كبيراً من الخط الدقيق، فجاءت بمقدار ترجمة الإمام الشافعي تماماً، وأطول من ترجمة الإمام مالك بكثير، ومما فيها: عن عبد الله بن داود الخريبي ــ أحد الثقات العبّاد ــ: يجب على أهل الإسلام أن يدعوا الله لأبي حنيفة في صلاتهم، وذكر حفظه عليهم السنن والفقه.

ومما ينبَّه إليه أن المصنف، ومن قبله المزي والذهبي، وهم أئمة الفن في العصور المتأخرة، لم يشر أحد منهم ولو بإشارة خفيفة إلى مغمز في الإمام في عدالته أو ضبطه أو إمامته، لا في هذه الكتب الثلاثة التي نقلت عنها ولا في غيرها من كتبهم، بل ختم المصنف ترجمته في التهذيب بقوله: ومناقب الإمام كثيرة جداً. فرضي الله عنه وأسكنه الفردوس.. آمين. (عن تقريب التهذيب تعليقاً، للشيخ المحقِّق العلاَّمة محمد عوامة، ص ٥٦٣).

وجاء في «تهذيب التهذيب»: قال ابن سعد: كان ــ يعني أبا حنيفة ــ ثقة عابداً ناسكاً. وقال معاوية بن صالح عن ابن معين: ثقة صدوق مأمون. وقال عثمان الدارمي: سألت ابن معين عنه وعن أبي عاصم فقال: ثقتان. قال الدارمي: الخريبي أعلى منه. وقال أبو زرعة والنسائي: ثقة. وقال أبو حاتم: كان يميل إلى الرأي، وكان صدوقاً. وقال الدارقطني: ثقة زاهد. وقال ابن عيينة: ذاك أحد الأَحَدَيْنِ، وقال مرّة: ذلك شيخنا القديم.

أقول: فإذا رأيت أحد المشتغلين بالحديث ينقل عن بعض متأخري

أهل الجرح والتعديل اتهام أبي حنيفة بالضعف وسوء الحفظ، حتى يقول: ولدينا مزيد، مع أن الآية في نعيم أهل الجنة ــ جعلنا اللهُ من أهلها ــ أو رأينا آخر يكتب في «علل الدارقطني» عند ذكر الإمام أبي حنيفة: ضعَّفه النَّسائي. ويمضي دون استدراك على النَّسائي بأقوال أهل العلم وقول القطان وابن المديني فيه مثلاً؛ أقول: إذا رأينا هؤلاء وأمثالهم يقولون ما يقولون، فحق أن يُقرأ فيهم ما قاله أمير المؤمنين في الحديث أحمد بن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى.

قال الإمام السخاوي: سُئل ابن حجر ــ كما ذكره النسائي في «الضعفاء والمتروكين» ــ عن أبي حنيفة رضي الله عنه، أنه ليس بقوي في الحديث وهو كثير الغلط والخطأ على قلة روايته، هل هو صحيح؟ وهل وافقه على هذا أحد من أئمة المحدثين أم لا؟! فأجاب: النسائي من أئمة الحديث، والذي قاله إنما هو بحسب ما ظهر له، وأدى إليه اجتهاده، وليس كل أحد يؤخذ بجميع قوله. وقد وافق النسائي على مطلق القول فيه جماعة من المحدثين، واستوعب الخطيب في ترجمة من «تاريخه» أقاويلهم، وفيها ما يُقبل وما يُردّ، وقد اعتذر من الإمام بأنه كان يرى أن لا يحدث إلاَّ بما حفظه منذ سمعه إلى أن أداه، فلهذا قلّت الرواية عنه، وصارت روايته قليلة بالنسبة لذلك. وإلاَّ فهو في نفس الأمر كثير الرواية(1).

وفي الجملة تركُ الخوض في مثل هذا أولى، فإن الإمام وأمثاله قد

(1) جمعت رواياته في ١٧ مسنداً. انظر: «مسانيد الإمام الأعظم» للخوارزمي؛ و «قلائد عقول العقيان» للصالحي الشافعي.

قفزوا القنطرة، فما صار يؤثر في أحد منهم قول، بل هم في الدرجة التي رفعهم الله تعالى إليها من كونهم متبوعين يُقتدى بهم. فليعتمد هذا، والله ولي التوفيق. (عن الجوهر والدرر، للإمام السخاوي، ورقة ٢٢٧ / ب). نقلاً عن (أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء رضي الله عنهم، للشيخ المحقق العلاَّمة محمد عوامة، ص ٩٧، الطبعة الثالثة، دار القبلة، جدة)[1].

و «الفقه الأكبر» هو تأليف الإمام أبي حنيفة، رحمه الله تعالى، وإملاؤه.

قال الهمام عبد القاهر البغدادي، المتوفى (٤٢٩هـ) في كتابه «أصول الدين»، ص ٣٠٨: وأول متكلميهم من الفقهاء وأرباب المذاهب أبو حنيفة والشافعي؛ فإن أبا حنيفة ألَّف كتاباً في الردّ على القدرية سماه «الفقه الأكبر».

وقال الإمام أبو المظفر الإسفراييني في «التبْصير في الدين»: كتاب «العالم والمتعلِّم» لأبي حنيفة، فيه الحجج القاهرة على أهل الإلحاد والبدعة، وكتاب «الفقه الأكبر» الذي أخبرنا به الثقة بطريق معتمد وإسناد صحيح عن نصْر بن يحيى، عن أبي حنيفة. كذا في التبصير ص ١١٣. وفيه عرض جيد لعقيدة أهل السنة يجدد الانتفاع به. طُبع أول مرة بتحقيق العلاَّمة الكوثري رحمه الله تعالى.

---

(١) انظر للتوثق وإضافة الشواهد: «أبو حنيفة وأصحابه المحدثون» للعلاَّمة ظفر أحمد العثماني، مؤلف «إعلاء السنن» في ١٨ مجلداً؛ وكتاب «تبييض الصحيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة» للإمام السيوطي، تعليق الشيخ عبد الرشيد النعماني.. وغيرها.

وقد رأيت مخطوطة جيدة من «الفقه الأكبر» في مكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت رحمه الله تعالى بالمدينة المنورة، على ساكنها ألف صلاة وسلام، رواية علي بن أحمد الفارسي عن نصر بن يحيى، عن أبي مقاتل، عن عصام بن يوسف، عن حماد بن أبي حنيفة. والنسخة ضمن المجموعة رقم (٢٢٦)، وهذا يؤكد نسبة «الفقه الأكبر» إلى الإمام رحمه الله تعالى.

وقال العلاَّمة محمد محمد المرتضى الزبيدي في «إتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين»: جاء في «مناقب الإمام الأعظم» لمحمد بن محمد الكردري رحمه الله تعالى، عن خالد بن زيد العمري أنه قال: كان أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وحماد بن أبي حنيفة قد خصموا بالكلام الناس، أي ألزموا المخالفين، وهم أئمة العلم.

وعن أبي عبد الله الصيمري: أن الإمام أبا حنيفة كان متكلم هذه الأمة في زمانه، وفقيههم في الحلال والحرام.

وقد عُلم مما تقدَّم أن هذه الكتب من تأليف الإمام نفسه. والصحيح أن هذه المسائل المذكورة في هذه الكتب من أمالي الإمام التي أملاها على أصحابه: كحماد وأبي يوسف وأبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي وأبي مقاتل حفص بن مسلم السمرقندي، فمنهم الذين قاموا بجمعها، وتلقَّاها عنهم جماعة من الأئمة: كإسماعيل بن حماد ـ حفيد الإمام ـ ومحمد بن مقاتل الرازي ومحمد بن سماعة ونصير بن يحيى البلخي وشداد بن الحكم وغيرهم، إلى أن وصلت بالإسناد الصحيح إلى الإمام أبي منصور الماتريدي.

فمن عزاهن إلى الإمام صح، لكون تلك المسائل من إملائه، ومن عزاهن إلى أبي مطيع البلخي أو غيره ممن هو في طبقته، أو ممن هو بعدهم صح؛ لكونها من جمعه. ونظير ذلك المسند المنسوب للإمام الشافعي، فإنه من تخريج أبي عمرو محمد بن جعفر بن محمد بن مطر النيسابوري، أبي العباس الأصم، من أصول الشافعي.

ونحن نذكر لك مَنْ نقل هذه الكتب، واعتمد عليها.

فمن ذلك: فخر الإسلام البزدوي، وقد ذكر في أول أصوله جملة من «الفقه الأكبر»، وكتاب «العالم والمتعلِّم» والرسالة. وقال أخيراً ــ وقد ذكر جُملاً من الكتب الخمسة «الفقه الأكبر، العالم والمتعلِّم، الفقه الأوسط، الرسالة، والوصية»، منقولاً عنها في نحو ثلاثين كتاباً من كتب الأئمة، وهذا القدر كافٍ في تلقّي الأمة لها بالقبول، والله أعلم. [إتحاف السادة المتقين ٢/ ١٤].

وانظر للتوثق: «الفهرست» لابن النديم، ص ٢٨٥، حيث قال: له ــ أي الإمام أبي حنيفة ــ الفقه الأكبر، ورسالة إلى البتّي، وكتاب العالم والمتعلِّم رواية مقاتل، وكتاب الرد على القدرية، والعلم براً وبحراً شرقاً وغرباً بعداً وقرباً، تدوينه رضي الله عنه. و «معجم المؤلفين» للأستاذ محمد رضا كحالة (١٣/ ١٠٤)، و «مفتاح السعادة» لطاش كبري زادة (٢/ ١٤٢).

* * *

الجناح الثاني: العلاَّمة علي القاري

هو نور الدين أبو الحسن علي بن سلطان محمد القاري، الهروي المكي، المعروف بملاّ علي القاري، اسم والده: سلطان. وُلد بهراة الأفغان، لم يذكر تاريخ لولادته.

حياته العلمية:

يمكن تقسيم حياته رحمه الله تعالى إلى مراحل ثلاثة:

المرحلة الأولى: وُلد في هراة، وتعلَّم القرآن الكريم وحفظه، وتلقَّى مبادىء العلوم وحضر حلقات العلماء في بلاده وصلَّى بالناس إماماً، فلُقب بالقاري، كعادتهم في اللقب ذلك الزمان.

المرحلة الثانية: انتقل إلى مكة المكرمة في شبابه، وذلك بعد وقوع فتنة السلطان إسماعيل الصفوي، الذي كان لا يتوجه إلى بلدة إلاَّ ويفتحها ويقتل جميع من فيها وينهب أموالهم ويفرقها، وقد قتل خلقاً لا يحصون يفوق على ألف ألف (مليون نفس)، وقتل عدة من أعاظم العلماء بحيث لم يبق أحداً من أهل العلم في بلاد العجم، وأحرق جميع كتبهم ومصاحفهم؛ لأنها مصاحف أهل السنة. (انظر: الإعلام بأعلام بيت الله

الحرام، للعلاّمة المؤرخ الشيخ قطب الدين المكي، ص ١٨٥). وقد فعل ــ إسماعيل ــ في (هراة)، موطن القاري، ما فعل، مما دفع مَنْ نجا من العلماء مِنَ القتل والذبح أن يهاجر، فكان ممن هاجر من بلاده إلى بيت الله الحرام: الإمام علي بن سلطان محمد القاري، رحمه الله تعالى. وقد دخل مكة ما بين عامي ٩٥٢هـ ــ ٩٧٣هـ.

وفي مكة المكرمة جلس في حلقات المشايخ يرتشف من رحيقهم وينهل من معينهم. وقد شرح الله صدره في هذا المقام الذي انتقل إليه وهو جوار بيت الله الحرام، وكان لا يُرى إلاَّ ومعه كتاب أو بين يدي أُستاذ، واستمر على هذا إلى حوالي عام ١٠٠٣هـ، حيث بدأ تأليف الرسائل والكتب، رحمه الله تعالى.

حياته وموارد رزقه:

كان زاهداً في الدنيا، بعيداً عن الحكام ومجالسهم، معرضاً عن الوظائف والأعمال، وكان شديداً عليهم، حاملاً على أهل البدع والضلالات في مكة المكرمة ــ محل إقامته ــ، وكان تعلَّم الخط العربي حتى برز فيه، فكان مورد رزقه مصحفان يكتبهما في كل عام، ويزين المصحف بعض القراءات ــ وهو من القراء ــ، فيبيع المصحفين أما أحدهما فيتقوَّت بثمنه طوال عامه، وأما الثاني فيتصدَّق بثمنه، وكان ذلك يكفيه؛ إذ كان يعيش بلا زوجة ولا جارية ولا ولد ولا أهل. قال الشيخ محمد عبد الحليم النعماني: ظلَّ الملاّ علي القاري قانعاً بما يحصِّل من بيع كتبه، وغلب على حاله الزهد والعفاف والرضا بالكفاف، وكان قليل الاختلاط بغيره كثير العبادة والتقوى، شديد الإقبال

على عالِم السر والنجوى جلَّ جلاله. (البضاعة المزجاة، ص ٣٠).

المرحلة الثالثة: وفي حوالي عام ١٠٠٣هـ بدأ التأليف، أو أظهره ــ والله أعلم ــ، وقد أخذ يصنِّف الرسائل والكتب، يقدِّمها للناس، فكتب في تلك السنوات القليلة ــ من ١٠٠٣هـ إلى ١٠١٤هـ ــ أكثر من ١٤٨ رسالة وكتاباً، كما قال الباحث الشيخ خليل إبراهيم قوتلاي في رسالة «الإمام علي القاري وأثره في علم الحديث»، ص ١١٥.

وقد بلغ بعضهم بمؤلفاته إلى ثلاثمائة مؤلف، لكن منها ما يكون في صفحة أو صفحات أو يكون جزءاً أو مجلداً أو مجلدات، والله أعلم.

مـؤلفـاتـه:

لقد كتب، رحمه الله تعالى، في الفنون الشرعية المختلفة، فكتب في القرآن الكريم وعلومه، وكتب في الحديث الشريف وعلومه، وكتب في التوحيد والعقائد، وكتب في الفقه وعلومه، وكتب في فروع مختلفة رسائل صغيرة، وسأذكر بعض كتبه ولا أستقصي، فذلك ليس شأن هذه المقدمة الوجيزة، ولكن أضيف هنا أن الإمام القاري كان على مسلك الإمام السيوطي في كثرة الكتابة، فما يكاد يقرأ موضوعاً إلاَّ ويؤلف له رسالة. وكذلك سلك الإمام القاري. وكان في أكثر كتاباته ناقلاً لما في كتب السابقين، مع التبويب والترتيب، والإضافة أحياناً.

قال الشيخ خليل إبراهيم قوتلاي بعد أن ذكر الكتب الحديثية التي كتبها الإمام القاري رحمه الله تعالى:

مؤلفات الشيخ علي القاري غير الحديثية:

١ ـ التوحيد/ ١٧ كتاباً.
٢ ـ أصول الفقه/ كتاب واحد.
٣ ـ فقـه/ ٢٠ كتاباً.
٤ ـ المناسك/ ١١ كتاباً.
٥ ـ الفرائض/ كتاب واحد.
٦ ـ التفسير/ ٦ كتب.
٧ ـ القراءات والتجويد/ ٥ كتب.
٨ ـ السيرة والشمائل/ ٦ كتب.
٩ ـ الأدعية والأذكار/ ٣ كتب.
١٠ ـ التراجم/ ٥ كتب.
١١ ـ اللغة/ ٣ كتب.
١٢ ـ النحو/ ٦ كتب.
١٣ ـ مواعظ وأُخرى/ ٢١ كتاباً.
١٤ ـ رسائل منسوبة إلى القاري غير مشهورة/ ٢٤ كتاباً[(١)].

رجوع إلى الحق والحمد لله:

كان علي القاري رحمه الله تعالى رأى فترة أن والدي رسول الله ﷺ في النار، وكتب في هذا رسالة، لكنه رجع عن ذلك والحمد لله ـ كما نجده في شرحه للشفاء للقاضي عياض، الذي انتهى منه سنة ١٠١١هـ، أي قبل وفاته بثلاث سنوات. فقد جاء فيه بعد كلام: (وأبو طالب لم يصح إسلامه): وأما إسلام أبويه ففيه أقوال، والأصح إسلامهما على ما اتفق عليه الأجلَّة من الأمة، كما بيَّنه السيوطي في رسائله الثلاث المؤلفة. اهـ. (شرح الشفا ١/ ٦٠١).

---

(١) انظر في مؤلفات الإمام علي القاري: رسالة الشيخ عبد الرحمن بن القاضي محمد الشماع رحمه الله تعالى، وعنوانها: «الملا علي القاري، فهرس مؤلفاته وما كتب عنه»، طبع مركز السيد جمعة الماجد حفظه الله، في ٣٧ صفحة، فجزاه الله خيراً.

وقال: وأما ما ذكروا من إحيائه عليه الصلاة والسلام أبويه، فالأصح أنه وقع على ما عليه الجمهور الثقات، كما قال السيوطي في رسائله الثلاث المؤلفة (٦٤٨/١). (انظر: النهضة الإصلاحية للشيخ مصطفى الحمامي رحمه الله تعالى). قال الشيخ خليل: إن الإمام القاري فرغ من كتابه «شرح الشفاء» في سنة ١٠١١هـ، أي قبل وفاته بثلاث سنوات والله أعلم. (انظر: شرح الشفاء، للقاري، ٥٦٢/٢).

وفاتـه:

توفي، رحمه الله تعالى، في شوَّال سنة ١٠١٤هـ، ودُفن بمقبرة مكة المكرمة (المعلاة).

وقد حكى بعض من ترجم للشيخ علي القاري رحمه الله تعالى أنه لمَّا بلغ خبر وفاته علماءَ مصر صلوا عليه بالجامع الأزهر صلاة الغائب في مجمع حافل يجمع أربعة آلاف نسمة فأكثر.

مصادر الترجمة: «البضاعة المزجاة» للشيخ عبد الحليم النعماني، موضوعة في مقدمة النسخة العربية من «مرقاة المفاتيح»، والواقعة في ١١ جزءاً؛ «التعليقات السنية على الفوائد البهية في تراجم الحنفية»؛ والكواكب السائرة.. وغيرها، وخاصة كتاب: «الإمام علي القاري وأثره في علم الحديث» للشيخ خليل إبراهيم قوتلاي.

* * *

الجناح الثالث: تسمية الكتاب وموضوعاته ومنهج العناية به

اشتهر الكتاب باسم «شرح الفقه الأكبر»، إلاَّ أنَّ اسمه الذي ورد في المخطوطات وتناقلته المصادر هو «مِنَح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر».

وقد ورد هذا الاسم في مخطوطات الظاهرية رقم ٢٥١٩ ورقم ٣٠٦ و ٢٩٢٦، وكذلك أورد هذا الاسم حاجي خليفة في كشف الظنون ص ١٢٨٧، والبغدادي في هدية العارفين ١/٧٥٣، والزركلي في الأعلام ٥/١٣، وسركيس في معجم المطبوعات ص ١٧٩٤.

لذا آثرنا طبعه باسمه الصحيح وليس بما اشتهر به.

أما موضوعات الكتاب ومسائله فهي معروضة بوضوح في «الفقه الأكبر» نفسه، وفيما شرح الشيخ علي القاري رحمه الله تعالى، ولعل مما يساعد على ذلك ويظهر بعض موضوعاته أكثر فأكثر تعليقاتي المسماة «التعليق الميسَّر على شرح الفقه الأكبر»، وقد جعلتها على الترتيب التالي، والله الموفق الهادي.

أما العمل في «التعليق الميسَّر» فكان كما يلي:

- نسبة الآيات إلى سورها الشريفة.
- تخريج الأحاديث على إيجاز.
- نسبة أقوال الكثير من المنقول عنهم إلى مصادرها، وتعليقات وجيزة أحياناً.
- مقابلة النسخة المطبوعة في مكتبة مصطفى البابي الحلبي في ٢٠ جمادى الأولى سنة ١٣٧٥هـ الموافق ٣/١/١٩٥٦م بنسخة مخطوطة موجودة في ظاهرية دمشق برقم (٥٢٣٨).

وتقع المخطوطة في (١٦٤) صفحة مع المسائل التي أوردها الإمام القاري عقب الفراغ من «شرح الفقه الأكبر». وقد كُتبت بخط واضح، وعلى هامشها تعليقات تدل على أن قارئها من العلماء، لكن لم يذكر اسم الكاتب، ولا المالك، ولعلهم فعلوا ذلك ليكون أدلّ على الإخلاص، جزاهم الله تعالى خيراً.

- وقد جعلت المخطوطة هي الأصل في غالب الأحوال لما تبيَّن لي فيها من الصواب، والله أعلم.

وقابَلَ المطبوعة ــ من أجل الطباعة ــ ولد شيخنا محمد علي المراد، أعني ابنه محمد سليم، جزاه الله خيراً. كما قام الأخ أمين شحرور من دار البشائر الإسلامية بتصحيح ووضع فهارس الكتاب فشكر الله عمله وجزاه خيراً.

وصلّى الله وسلّم على معلّم كل خير صلّى الله تعالى عليه وعلى آله وأصحابه وإخوانه وأتباعه إلى يوم الدين، ورحم الله تعالى مشايخي إلى الإمام أبـي حنيفة رحمه الله تعالى، وأوّلهم والدي الشيخ سليمان رحمه الله تعالى.

وأسأله سبحانه أن يغفر لي ولوالديّ وإخواني ومن أعان على هذا العمل ونظر فيه، وجعله لي نوراً يسعى بين يدي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي وعلى كل حال، يوم لا نور إلاّ نوره، ولا جزاء إلاّ جزاؤه سبحانه وإنعامه.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

وكتبه

وهبـي سليمان غاوجي	العاشر من محرم الحرام
الشارقة ــ الإمارات	سنة ١٤١٧ من هجرة المصطفى ﷺ



صورة غلاف مخطوط دار الكتب الظاهرية

ومنها أو أن شيئًا أكافر ومن قال حين تصيبه مصيبات مختلفة يا رب
أخذت مالي وأخذت كذا وكذا فماذا تفعل أيضًا أو قال ماذا تريد أن تفعل أو قال
ماذا بقي أن تفعل أو ما أشبه ذلك من الألفاظ فأجاب عبد الكريم رحمه الله يكفر
ولا يصدق بقوله أخطأت وفي الجواهر من قال ماذا أفعل أن تعمل في عز السعر
أو فوق السعر كفر أي لحصر قدرته في تعذيب السعر ومن قال إذا أعطى عالم منبر
درهمًا يضرب الله الطبل أو يضرب الملائكة الطبل يوم القيامة أو في السموات كفر وفي
الظهيرية الساحر إذا علم أنه ساحر يقتل ولا يستتاب ولا يقبل قوله أترك السحر وأتوب
بل إذا أقر أنه ساحر حل دمه وكذا إذا شهد الشهود به ولو قال إني كنت ساحرًا وقد تركته
منذ زمان قبل الأخذ قبل منه وكذا لو ثبت ذلك بالشهود وكذا الكاهن من قلنسوة في [illegible]
كالساحر يقتل ويحل بالناقوس وليس لهم أن يخرجوا بالصلبان أو غيرها من [illegible] وعبيد
أهل الذمة لا يأخذون بالسبحات وهي قلنسوة سوداء مضروبة من اللبد وزنار الصوف
هو المختار وأما لبس النصراني العمامة أو زنار الإبريسم فجفاء في حق أهل الإسلام
ومكسرة لقلوب المسلمين ولا يتركون عليها ولو كان لمسلم أب أو أم ذمي فليس له أن يقودهما
إلى البيعة وله أن يقودهما من البيعة إلى المنزل لأن ذهابهما إلى البيعة معصية
ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وإتيانهما من البيعة إلى منزلهما فإنه مباح فجوز
بناء هدمهما فلعله لخروجهما عن البيعة بتوفيق الله التوبة وحسن الخاتمة وينبغي
المسلم من الكفر ويذكر ما لاحاصيا ذا وسنا فإنه سبب النجاة من الكفر اللهم إني أعوذ
بك من أن أشرك بك شيئًا وأنا أعلم وأستغفرك لما لا أعلم إنك أنت علام الغيوب
ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ونسأله أن يثبتنا على ما قدرنا وقدرته [illegible]
في الدنيا والآخرة وأن يختم لنا بالحسنى ويبلغنا المقام الأسنى في
ويرزقنا اللقاء الأعلى فإنه الناصر والظهير أولًا وآخرًا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله

وسلم تسليمًا كثيرًا
وحسبنا الله
[illegible]

صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط



منح
الروض الأزهر
في شرح
الفقه الأكبر
للعلامة المحدث الفقيه علي بن سلطان محمد القاري
المتوفى سنة (١٠١٤هـ)
ومعه
التعليق الميسر
على شرح الفقه الأكبر
تأليف
الشيخ وهبي سليمان غاوجي

مقدمة الشيخ علي القاري

﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [قرآن كريم]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله واجب الوجود، ذي الكرم والفضل والجود، الأوّل القديم بلا ابتداء، والآخر الكريم بلا انتهاء، لم يزل ولا يزال صاحب نعوت الكمال، من صفات الجلال والجمال، المنزّه عن سِمات النقصان والحدوث والزوال؛ والصلاة والسلام على أكمل مظاهر الحقّ، في مرأى الخلق، نبيّ الرحمة، وشفيع الأمة، وعلى آله وأصحابه الطيّبين الطاهرين، وعلى أتباعه وأشياعه إلى يوم الدين.

أمّا بعد: فيقول أفقر العباد إلى برّ ربه الباري «عليّ بن سلطان محمد القاري»، عاملهما الله بلطفه الخفيّ، وكرمه الوفيّ:

اعلم أنّ علم التوحيد الذي هو أساس بناء التأييد، أشرف العلوم تبعاً للمعلوم، لكن بشرط أن لا يخرج من مدلول الكتاب والسنّة وإجماع العدول، ولا يدخل فيه مداخل مجرّدة لأدلّة العقول، كما وقع فيه أهل البدعة، فتركوا طريق الجادّة، التي عليها أهل السنّة والجماعة، كما أخبر

به الصادق، وفق الواقع المطابق وغيره: على ما رواه الترمذيّ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: «إنّ بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفرّق أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة، قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا أعليه وأصحابي»(١).

وفي رواية أحمد وأبي داود عن معاوية رضي الله عنه: «ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة وهي الجماعة»، يعني أكثر أهل الملة، فإن أمته عليه الصلاة والسلام لا تجتمع على الضلالة، على ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام. وفي رواية: «عليكم بالسواد الأعظم». وعن سفيان رضي الله عنه: لو أن فقيهاً واحداً على رأس جبل لكان هو الجماعة، ومعناه أنه حيث قام بما قام به الجماعة، فكأنه جماعة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠]، أي وحده، وقد قيل:

(١) (إن بني إسرائيل افترقت). أخرجه: أبو داود، سنة ٧٤هـ؛ وأحمد (٢٠٠٣). ورواه الجماعة غير الشيخين، وقال الترمذي: حسن صحيح. انظر كشف الخفا (١٦٩/١). قال الشيخ خليل السهانفوري في بذل الجهود في حلّ أبي داود (١١٧/١٨): التفرق المذموم: الواقع في أصول الدين. وأما اختلاف الأمة في فروعه فليس بمذموم بل هو من رحمة الله سبحانه؛ فإنك ترى أن الفرق المختلفة في فروع الدين كلهم يتحدون في الأصول ولا يضلل بعضهم بعضاً. وأما المتفرقون في الأصول فيكفر بعضهم بعضاً، ويضللون. وأما العدد فيحمل على الكثير، ولو نظر إلى جميعها من الأصول والفروع فإنها تزيد على المئات، وأما لو نظر إلى الأصول فيمكن أن يكون للتحديد، فإن الفرق المختلفة إن تشعبت شعبهم ما يزيد على هذا القدر بكثير، ولكن أصولهم يبلغون هذا العدد، فالأولى أن يقال: إن هذا العدد لا بد أن يوفى ويبلغ هذا القدر ولا ينقص منه، ولكن لو زاد على هذا العدد فلا مضايقة فيه. اهـ.

وليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

وقد قال ابن عباس رضي الله عنه: تكفل الله[1] لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه، بأن لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في العقبى، ثم قرأ هذه الآية: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣].

وأما ما وقع من كراهة أكثر السلف وجَمْع من الخلف، ومنعهم من علم الكلام وما يتبعه من المنطق وما يقرّبه من المرام، حتى قال الإمام أبو يوسف رحمه الله لبشر المَرِيسيّ: (العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم)، وكأنه أراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته، فإن ذلك علم نافع، أو أراد به الإعراض عنه، وترك الالتفات إلى اعتباره، فإن ذلك يصون علم الرجل وعقله، فيكون علماً بهذا الاعتبار. وعنه أيضاً: (من طلب العلم بالكلام تزندق، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب غريب الحديث فقد كذب). وقال الإمام الشافعيّ رحمه الله: (حكمي في أهل الكلام أن يُضرَبوا بالجريد والنعال، ويُطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنّة، وأقبل على كلام أهل البدعة)؛ وقال أيضاً:

كلّ العلوم سوى القرآن مَشْغَلَة إلا الحديث وإلا الفقه في الدين
العلم ما كان فيه قال حدّثنا وما سوى ذاك وَسواسُ الشياطين

ومن كلامه أيضاً: (لأن يلقى اللّهَ العبدُ بكل ذنب خلا الشرك، خير له من أن يلقاه بشيء من علم الكلام). وقال: (لقد اطّلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت مسلماً يقوله). وذكر أصحابنا في الفتاوى: (أنه

(١) قول ابن عباس «تكفل الله». انظر القرطبي ١١/٢٥٨.

لو أوصى لعلماء بلده، لا يدخل المتكلِّمون، ولو أوصى إنسان أن يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم، فأفتى السلف أنه يباع ما فيها من كتب الكلام). ذكر ذلك بمعناه في الفتاوى الظهيرية، وهو كلام مستحسن عند أرباب العقول، إذ كيف يُرام الوصول إلى علم الأصول بغير اتِّباع ما جاء به الرسول.

ولله درّ القائل في هذا المقول:

أيها المغتـدي لتطلـب علمـاً   كـلّ علـم عَبْـدٌ لعلـم الـرسـول

تطلب العلم كـي تصحِّح أصـلاً   كيف أغفلتَ علم أصل الأصول

وقد قال شيخ مشايخنا الجلالُ السيوطيّ: (إنه يحرم علوم الفلسفة كالمنطق، لإجماع السلف وأكثر المفسِّرين المعتبرين من الخَلَفِ، وممن صرَّح بذلك ابن الصلاح والنوويّ وخلق لا يحصون، وقد جمعت في تحريمه كتاباً نقلت فيه نصوص الأئمة في الحطِّ عليه. وذكر الحافظ سراج الدين القزوينيّ من الحنفية في كتاب ألّفه في تحريمه، أن الغزالي رجع إلى تحريمه بعد ثنائه عليه في أوّل «المنتقى»، وجزم السلفي من أصحابنا وابن رشد من المالكية، بأن المشتغل به لا تُقبل روايته). انتهى.

وقد فصل الإمام حجة الإسلام في «إحياء العلوم» هذا المرام حيث قال: (فإن قلت: فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم، أو هو مباح أو مندوب؟ فاعلم أن للناس في هذا غلوّاً وإسرافاً في أطراف، فمن قائل: إنه بدعة وحرام، وإن العبد أن يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك، خير له من أن يلقاه بالكلام. ومن قائل: إنه فرض، إما على الكفاية، وإما على الأعيان، وأنه أفضل العبادات، وأكمل القربات، فإنه تحقيق لعلم التوحيد، ونضال عن دين الله المجيد).

قال: (وإلى التحريم ذهب الشافعيّ ومحمد ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع أئمة الحديث من السلف رضي الله عنهم). وساق ألفاظاً عن هؤلاء، وأنهم قالوا: (ما سكت عنه الصحابة ـ مع أنهم أعرف بالحقائق، وأفصح في ترتيب الألفاظ من سائر الخلائق ـ إلاَّ لما يتولَّد منه الشرّ؛ ولذا قال عليه الصلاة والسلام: «هلك المتنطِّعون»[1]، أي المتعمِّقون في البحث. واحتجوا أيضاً بأن ذلك لو كان من الدين لكان أهمّ ما يأمر به رسول الله ﷺ، ويعلِّم طريقه ويثني على أربابه). ثم ذكر بقية استدلالهم.

ثم ذكر استدلال الفريق الآخر، إلى أن قال: (فإن قلت: فما المختار عندك؟) فأجاب بالتفصيل، فقال: (فيه منفعة، وفيه مضرّة، فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلالٌ أو مندوب أو واجب كما يقتضيه الحال، وهو باعتبار مضرّته في وقتِ الاستضرارِ ومحله حرامٌ). قال: (فأما مضرّته فإثارة الشبهات وتحريك العقائد وإزالتها عن الجزم والتصميم، وذلك مما يحصل بالابتداء، ورجوعه بالدليل المشكوك فيه وتختلف فيه الأشخاص، فهذا ضرره في اعتقاد المحق. وله ضرر في تأكيد اعتقاد المبتدعة وتثبيتها في صدورهم بحيث تنبعث دواعيهم ويشتدّ حرصهم على الإصرار عليه، ولكن هذا الضرر بواسطة التعصُّب الذي يثور عن الجدل. وأما منفعته فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق لديه ومعرفتها على ما هي عليه، وهيهات؛ فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف، ولعل التخبيط والتضليل أكثر من الكشف والتعريف).

(١) رواه أحمد وأبو داود وغيرهما. انظر: فيض القدير ٦/ ٣٥٦.

قال: (وهذا إذا سمعته من محدِّث أو حشويٍّ ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا، فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة، وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلِّمين، وجاوز ذلك إلى التعمُّق في علوم أخرى سوى نوع الكلام، وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود، ولعمري لا ينفكّ الكلام عن كشف وتعريف وإيضاح لبعض الأمور، ولكن على الندور). انتهى.

فإنما صدر هذا كله عنهم لأمور:

منها: ما فهم مما سبق في أثناء الكلام من أن سبب ذمهم عدولُهم عن الأخذ بأُصول الإسلام، واشتغالهم بما لا يعنيهم في مقام المرام. ومنها منازعتهم ومجادلتهم ولو كان على الحق، لانجراره غالباً إلى مخاصمتهم المؤدِّية إلى الأخلاق الفاسدة والأحوال الكاسدة، كما بيَّنه حجة الإسلام الغزالي في الإحياء، فقد ذكر في «غياث المفتي» عن أبي يوسف: (إنه لا تجوز الصلاة خلف المتكلم وإن تكلم بحق؛ لأنه مبتدع، ولا تجوز خلف المبتدع).

وعرضت هذه الرواية على أستاذي فقال: تأويله أنه لا يكون غرضه إظهار الحق. والذي قاله أستاذي رأيته في تلخيص الزاهدي حيث قال: (وكان أبو حنيفة يكره الجدل على سبيل الحقّ، حتى روي عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: كنا جلوساً عند أبي حنيفة، إذ دخل عليه جماعة في أيديهم رجلان، فقالوا: إن أحد هذين يقول القرآن مخلوق، وهذا ينازعه ويقول هو غير مخلوق، قال: لا تصلوا خلفهما، فقلت: أما الأوّل فنعم؛ فإنه لا يقول بقدم القرآن، وأما الآخر فما باله لا يصلى خلفه؟

فقال: إنهما يتنازعان في الدين، والمنازعة في الدين بدعة)، كذا في «مفتاح السعادة».

ولعل وجه ذمّ الآخر حيث أطلق؛ فإنه محدث إنزاله، وإنه مكتوب في مصاحفنا ومقروء بألسنتنا ومحفوظ في صدورنا.

وقال الشافعي رحمه الله: إذا سمعت الرجلَ يقول: الاسم هو المسمى أو غير المسمى، فاشهد بأنه من أهل الكلام ولا دين له. وقال أيضاً: لو علم الناس ما في هذا الكلام من الأهواء لفرّوا منه فرارهم من الأسد.

وقال مالك رحمه الله[1]: لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء. فقال بعض أصحابه في تأويل ذلك: إنه أراد بأهل الأهواء أهلَ الكلام على أيّ مذهب كانوا.

ومنها: أنه يؤدي إلى الشكّ وإلى التردُّد، فيصير زنديقاً بعد ما كان صدِّيقاً. فروي عن أحمد بن حنبل رحمه الله أنه قال: علماء الكلام زنادقة، وقال أيضاً: لا يصلح صاحب الكلام أبداً، ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل. ولقد بالغ فيه حتى هجر الحارث بن أسد المحاسبي مع زهده وورعه بسبب تصنيفه كتاباً في الردّ على المبتدعة، وقال: ويحك ألستَ تحكي بدعتهم أوّلاً، ثم تردّ عليهم؟

---

(١) جاء في الذخيرة لأحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ: أنكر مالك لرواية أحاديث أهل البدع من التجسيم وغيره، ولم ينكر حديث الضحك ولا حديث التنزيل، وأنكر حديث «إن العرش اهتز لموت سعد». الذخيرة ١٢/ ٢٣١.

ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر في الشّبه، فيدعوهم ذلك إلى الرأي والبحث والفتنة؟.

هذا وفي كتاب الخلاصة: تَعَلُّمُ عِلْم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراءَ قدر الحاجة منهيٌّ عنه، وتَعَلُّم علم النجوم قدر ما يعلم به مواقيت الصلاة والقبلة لا بأس به والزيادة حرام، ثم تكلمه على الإنصاف لا يكره بلا تعنُّت واعتساف، وإن تكلم من يريد التعنُّت ويريد أن يطرحه لا يكره. قال: وسمعت القاضي الإمام (أبو زيد الدبوسي): إن أراد تخجيل الخصم يكفر؛ قال: وعندي لا يكفر، ويخشى عليه الكفر. انتهى كلام صاحب الخلاصة.

وخلاصة الكلام وسلالة المرام، أن العقائد الصحيحة وما يقوِّيها من الأدلة الصريحة، كما تؤثِّر في قلوب أهل الدين وتثمر كمال الإيمان واليقين، كذلك العقائد الباطلة تؤثر في القلب وتقسِّيه، وتبعده عن حضور الربّ وتسوِّده وتضعف يقينه وتزلزل دينه، بل هي أقوى أسباب سوء الخاتمة، نسأل الله العفو والعافية.

ألا ترى أن الشيطان إذا أراد أن يسلب إيمان العبد بربه فإنه لا يسلبه منه إلا بإلقاء العقائد الباطلة في قلبه.

ومنها: الخوض في علم الكلام وترك العلم بأحكام الإسلام المستفادة من الكتاب والسنّة وإجماع الأمة، حتى إن بعضهم يجتهد ثلاثين سنة ليصير كلامياً، ثم يدرس فيه ويتكلَّم بما يوافقه ويدفع ما ينافيه، ولو سئل عن معنى آية أو حديث أو مسئلة مهمة من الفروع المتعلِّقة بالطهارة والصلاة والصوم كان جاهلاً عنها وساكتاً فيها، مع أن جميع العقائد الثابتة

موجودة في الكتاب قطعياً، وفي السنة ظنياً، ولذا قال الله تعالى: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٥٢]، أي القرآن كفاية لهم في الموعظة في أمر معاشهم ومعادهم، وقال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، أي القرآن تدوم تلاوته عليهم في كل مكان وزمان، مع علمهم بأنك أُمّيّ لا تكتب ولا تقرأ.

ومنها: أن مآل علم الكلام والجدل إلى الحيرة في الحال والضلال والشك في المآل، كما قال ابن رشد الحفيد، وهو من أعلم الناس بمذهب الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه «تهافت التهافت»، ومن الذي قال في الإلهيات شيئاً يُعتدُّ به، وكذلك الآمدي أفضل أهل زمانه واقف في المسائل الكبار حائر.

وكذلك الغزالي انتهى آخر أمره إلى التوقُّف والحيرة في المسائل الكلامية، ثم أعرض عن تلك الطرق وأقبل على أحاديث رسول الله ﷺ، فمات والبخاري على صدره[1].

وكذا الرازي قال في كتابه الذي صنّفه في أقسام الذّات:

نهـايـة إقـدام العقـول عِقـال　　　وغـايـة سعـي العـالميـن ضـلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا　　　وحـاصـل دنيـانـا أذى ووبـال

(١) قال فيه الذهبي: الشيخ، الإمام، البحر، حجة الإسلام، وأعجوبة الزمان، زين الدين، أبو حامد، صاحب التصانيف، والذكاء المفرط. قال أخوه أحمد: لما كان يوم الاثنين وقت الصبح، توضأ أخي أبو حامد وصلّى، وقال: عليّ بالكفن، فأخذه وقبله ووضعه بين عينيه، وقال: سمعاً وطاعةً للدخول على الملك. ثم مدّ رجليه واستقبل القبلة، ومات قبل الإسفار، قدّس الله روحه.
انظر: سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٢٢ وما بعدها.

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا   سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

ولقد تأمَّلت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقربَ الطرق طريق القرآن. إقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ــ و ــ ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، واقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ــ و ــ ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] ثم قال: ومن جرَّب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي.

وكذا قال الشهرستاني رحمه الله: إنه لم يجد عن الفلاسفة والمتكلِّمين إلا الحيرة والندم، حيث قال:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها   وسَيَّرت طَرْفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كفّ حائر   على ذَقَن أو قارعاً سنّ نادم

وكذا قال أبو المعالي الجويني: يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفتُ أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به. وقال عند موته: لقد خضتُ البحر الخضمّ وخليت أهل الإسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهوني عنه، والآن فإن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني، وها أنا ذا أموت على عقيدة أمي، أو قال على عقيدة عجائز أهل نيسابور.

وكذا قال الخُسروشاهي ــ وكان من أجلّ تلامذة فخر الدين الرازي ــ لبعض الفضلاء، ودخل عليه يوماً: ما تعتقده؟ قال: ما يعتقده المسلمون. فقال: وأنت منشرح الصدر لذلك مستيقن به؟ أو كما قال؟ فقال: نعم، فقال: أُشكر الله على هذه النعمة، ولكني والله ما أدري ما أعتقد. وبكى حتى اخضل لحيته.

وقال الخونجي عند موته: ما عرفت مما حصلته شيئاً سوى أن الممكن مفتقر إلى المرجح، ثم قال: الافتقار وصف سلبـي، أموت وما عرفت شيئاً.

وقال آخر: أضطجع على فراشي وأضع الملحفة على وجهي وأقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء حتى يطلع الفجر ولم يترجَّح عندي منها شيء؛ ومن يصل إلى مثل هذا الحال إن لم يتداركه الله بالرحمة والإقبال تزندق وساء له بالمآل؛ فالدواء النافع لمثل هذا المرض ما كان طبيب القلوب يتضرَّع به إلى علّام الغيوب ويدعو بقوله: «اللهمَّ يا مقلِّب القلوب ثبِّت قلبـي على دينك»[1]، وبقوله: «اللهمَّ فاطرَ السموات والأرض عالم الغيب والشهادة اهدني لما اختلفوا فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[2]، وبقوله: «لا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم»[3].

ومنها: أن القول بالرأي والعقل المجرَّد في الفقه والشريعة بدعة وضلالة، فأولى أن يكون ذلك في علم التوحيد، والصفاتِ بدعةً وضلالة، فقد قال فخر الإسلام عليّ البزودي في أصول الفقه: إنه لم يرد في الشرع دليل على أن العقل موجب، ولا يجوز أن يكون موجباً وعِلّة بدون الشرع، إذ العلل موضوعاتُ الشرع، وليس إلى العباد ذلك، لأنه ينزع ـ أي يسوق ـ إلى الشركة، فمن جعله موجباً بلا دليل شرعاً فقد جاوز حدّ العباد وتعدّى عن حدّ الشرع على وجه العناد.

---

(١) (اللهم يا مقلب القلوب)، رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن.

(٢) (اللهم فاطر السموات والأرض)، رواه الجماعة إلاَّ البخاري واللفظ لمسلم وأبي داود والترمذي وأوله: (اللهم رب جبريل).

(٣) (لا حول ولا قوة إلاَّ بالله)، كنز من كنوز العرش. رواه البخاري: كتاب الأذان.

ومنها: الإصغاء إلى كلام الحكماء وأتباعهم من السفهاء، حيث أعرضوا عن الآيات النازلة من السماء وخاضوا مع الجهلاء الذين يظنّ فيهم أنهم العقلاء والعلماء، وقد نبّه الله تعالى على ذلك في كتابه حيث قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾[1] [الأنعام: ٦٨]، أي بالتأويلات الفاسدة والتعبيرات الكاسدة ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨]، فإن معنى الآية يشملهم، إذ العبرة بعموم المبنى لا بخصوص السبب لذلك المعنى؛ والتأويلات الباطلة والتحريفات العاطلة قد تكون كفراً وقد تكون فسقاً وقد تكون معصية وقد تكون خطأ، والخطأ في هذا الباب غير معفوٌ ومرفوع، بخلاف الخطأ في اجتهاد الفروع حيث لا وزر هنالك، بل أجر يترتب على ذلك.

وبهذا تبيّن وجه الفرق بين اجتهاد أهل البدعة مع اختلافهم، وبين اجتهاد أهل السنّة مع ائتلافهم، ويشير إليه قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦] ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾ [الإسراء: ٨٢]، وفي الحديث: «القرآن حجة لك أو عليك»[2]، فهو كبحر النيل ماء للمحجوبين

---

(١) (وإذا رأيت الذين يخوضون)، رواه البخاري ومسلم.

(٢) (حجة لك أو عليك)، رواه مسلم، الطهارة وأول الطهور شطر الإيمان أبو داود دعوات؛ ابن ماجه ٨٥؛ أحمد ٥/ ٣٤٢.

أصل الرفض عبد الله بن سبأ الذي تُنسب إليه الطائفة السبئية، وهم الغلاة من الرافضة، أصله من اليمن، كان يهودياً فأظهر الإسلام، وطاف بلاد المسلمين ليلفتهم عن طاعة الأئمة ويلقي بينهم الشر، وكان قد بدأ أولاً بالحجاز، ثم بالبصرة ثم بالكوفة ثم دخل دمشق أيام عثمان بن عفان فلم يقدر على ما يريد =

ودماء للمحبوبين؛ فالواجب على المسلمين أجمعين اتِّباع سيِّد المرسلين المطابق لما جاء به عقيدة سائر النبيِّين وعين التبيين للكتاب المبين.

وقد بين سبحانه أمره وعظم شأنه وقدره حيث أقسم بنفسه فقال: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥].

وأخبر أن المنافقين يريدون أن يتحاكموا إلى غيره، وأنهم إذا دُعوا إلى الله: أي كتابه، ورسوله: أي حكمه، صدوا عنه صدوداً: أي أعرضوا عنه إعراضاً مبعوداً، وأنهم يزعمون أنهم إنما أرادوا إحساناً وتوفيقاً وإيقاناً وتحقيقاً، كما يقوله كثير من المتكلِّمين والمتفلسفة وغيرهم: إنما نريد أن

= عند أحد من أهل الشام، فأخرجوه حتى أتى مصر، وأظهر مقالة بينهم، وكان يقول: العجب بمن يزعم أن عيسى يرجع ويكذب برجوع محمد وقد قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ [القصص: ٨٥] محمد أحق بالرجوع من عيسى، فقبل ذلك عنه، وَوَضَّح لهم الرجعة فتكلموا فيها، ثم قال بعد ذلك: إنه ألف نبي ولكل نبي وَصِيّ، ثم قال: محمد خاتم الأنبياء وعليٌّ خاتم الأوصياء، وكان يُلقَّب بابن السوداء لسواد أمه. تهذيب تاريخ ابن عساكر، لعبد القادر بدران ٧/٤٣١.

وقال الذهبي في الميزان: عبد الله بن سبأ من غلاة الزنادقة، ضال مضل، أحسب أن علياً حرقه بالنار ٣/٤٢٦.

وانظر مقالات الإسلاميين ص ١٥، قلت: فعل في بعض المسلمين ما فعله بولس من النصارى من التحريف عن التوحيد، إلاّ أن بولس انتحر. أما عبد الله فقد زعم أن علياً هو الله، فأحرقه علي ومن كان معه، وقال من نجا منهم ــ قال: تبيَّن لهم أن علياً هو الله، فقد قال رسول الله ﷺ: «لا يعذب بالنار إلاّ رب النار». ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله.

نحسن الأشياء بالجمع بين كلام الأنبياء والحكماء، وكما يقوله كثير من المبتدعة من المتنسّكة: إنما يريد الإحسان بالجمع بين الإيمان والإيقان، والتوفيق بين الشريعة والطريقة والحقيقة، ويدسّون فيها دسائس مذاهبهم الباطلة، ومشاربهم العاطلة: من الحلول والاتّحاد والاتّصال والانفصال ودعوى الوجود المطلق، وأن الموجودات بأسرها عين الحقّ، ويتوهّمون أنهم في مقام الجمعية، والحال أنهم في حال التفرقة وضلال الزندقة، وكما يتفوّه كثير من المتملكة والمتأمرة: إنما نريد الإحسان بالسياسة الحسنة البديعة، والتوفيق بينهما وبين الشريعة.

فكل من طلب أن يحكم في شيء من أمر الدين غير ما ثبت عن النبيّ الأمين صلّى الله تعالى عليه وآله وسلم، ويظن أن ذلك مستحسن في باب اليقين، وأن ذلك جامع بين ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه من المعقول، فله نصيب من ذلك، وحرام عليه الترقي إلى ما هنالك؛ إذ ما جاء به الرسول كاف شاف كامل، تبيّن فيه حكم كل حقّ وباطل. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢].

وهذه كانت طريقة السابقين الأوّلين، وهي طريقة التابعين ومن بعدهم من الأئمة المجتهدين وأكابر المفسّرين وأعاظم المحدِّثين وعمدة الصوفية(١)

(١) الصوفية: التصوف لب الشريعة وروحها وثمرتها وحكمتها، وقد قال فيه سيد الطائفة الإمام الجنيد: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنّة، ومن لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يُقتدى به في هذا الأمر، والطرق كلها مسدودة على الخلق إلّا من اقتفى أثر رسول الله ﷺ، والصوفية: هم المنسوبون إلى التصوف الذي هو علم وحكمة وتبصرة وهداية وتربية وتهذيب، وعلاج ووقاية، وتقوى =

المتقدِّمين، كداود الطائي[١]، والمحاسبي[٢]، والسريّ السقطي[٣]، ومعروف الكرخي[٤]، والجنيد البغدادي[٥]؛ والمتأخِّرين كأبي نجيب

= واستقامة وصبر وجهاد وفرار من فتنة الدنيا وزينتها وابتعاد. اهـ. من مقدمة (رسالة المسترشدين)، للعلاَّمة حسنين محمد مخلوف، مفتي الديار المصرية السابق، رحمه الله تعالى. ص ٨، ٩.

(١) داود الطائي، قال أبو نعيم: هو الفقيه الواعي البصير العابد الطاوي أبو سليمان داود بن نصير الطائي. انظر: حلية الأولياء ٧/ ٣٣٥ ــ ٣٦٧.

(٢) الحارث المحاسبي أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي. توفي في بغداد سنة ٢٤٣هـ. انظر: مقدمة رسالة المسترشدين، لفضيلة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، فقد أفاض في ترجمته وأجاد. ترجمته وأقواله في الرسالة للقشيري ١١، وحلية الأولياء لأبي نعيم ١٠/ ٧٣ ــ ١٥٨.

(٣) السري السقطي أبو الحسين سري من مغلس السقطي خال الجنيد وأستاذه، كان تلميذ معروف الكرخي، توفي سنة ٢٥٧هـ. انظر: الرسالة القشيرية ١٠ ــ ١١. ترجمته وأقواله في حلية الأولياء ١٠/ ١١٦ ــ ١٢٨، وطبقات الصوفية للسلمي ٤٨ ــ ٥٥.

(٤) معروف الكرخي كان أبواه نصرانيين فسلماه إلى معلِّم فأسلم وغاب عن أهله، وكان أبواه يقولان: ليته يرجع إلينا على أيّ دين يشاء فنوافقه عليه، فجاء إلى بيته فأسلم والداه. ترجمته وأقواله في حلية الأولياء ٨/ ٣٦. ومن كلامه رحمه الله: إذا أراد الله بعبد خيراً فتح عليه باب العمل وأغلق عليه باب الجدل، وإذا أراد بعبد شراً غلق عليه باب العمل وفتح عليه باب الجدل.

(٥) أبو القاسم الجنيد ابن محمد، سيِّد هذه الطائفة وإمامهم، صحب خاله السري السقطي، والحارث بن محمد المحاسبي، ومحمد بن علي القصاب. مات سنة سبع وتسعين ومائتين. قال الجنيد: الطرق كلّها مسدودة على الخلق إلاَّ على من اقتفى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام. وكان يقول: من لم يحفظ القرآن ولم =

السهروردي صاحب عوارف المعارف[1]، والشيخ عبد القادر الجيلاني[2]، وأبي القاسم القشيري[3].. إلى أن خلف من بعدهم خَلْف أضاعوا الصلاة، واتَّبعوا الشهوات، وقد آن أن نشرع في المقصود بعون الملك المعبود.



= يكتب الحديث لا يُقتدى به في هذا الأمر. نقلاً عن الرسالة للإمام القشيري ص ١٨.

(١) أبو نجيب السهروردي: صاحب «عوارف المعارف» هو: عمر بن محمد، شيخ الصوفية ببغداد، وكان من كبار الصالحين، وسادات المسلمين. وفاته سنة ٦٣٦هـ. تاريخ ابن كثير ١٣/١٣٨.

(٢) عبد القادر الجيلاني: الشيخ عبد القادر بن أبي صالح الجيلاني (الكيلاني)، ولد حوالى سنة ٤٩١هـ بجيلان، وتوفي ببغداد سنة ٥٦١هـ. قال فيه الحافظ ابن نقطة الحنبلي: الإمام العارف، شيخ العراق في وقته، ومن تضرب الأمثال بنور بصيرته، وصفاء سريرته، له كرامات مشهورة وأخبار مدونة مسطورة.

(٣) أبو القاسم القشيري: صاحب التفسير الإشاري، والرسالة القشيرية، وهو عبد الكريم بن هوازن القشيري، ولد سنة ٣٧٦هـ، وتوفي سنة ٤٦٥هـ.

قال الإمام الأعظم والهمام الأفخم الأقدم قدوة الأنام، أبو حنيفة[1] الكوفي رحمه الله في كتابه المسمّى بـ «الفقه الأكبر»[2]، المشار به إلى أنه ينبغي أن يكون الاهتمامُ به هو الأكثر، لأنه مدار الإيمان، ومبنى صحة الأركان[3]، ومعنى غاية الإحسان ونهاية العرفان، بعد البسملة المشتملة على مضمون الحمدلة، إخباراً في المبنى وإنشاء في المعنى، لله الجامع للصفات الحسنى والنعوت العليا، ولذا روى هشام عن محمد بن الحسن قال: سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول: اسم الله الأعظم هو الله[4]، وبه

(١) أبو حنيفة: النعمان بن ثابت، إمام الأئمة الفقهاء، تابعي جليل، ولد سنة ٧٠هـ ومات سنة ١٥٠هـ . رحمه الله تعالى.

(٢) الفقه الأكبر، يقابله الفقه الأوسط. و «الفقه الأكبر» أول رسالة كُتبت في علم التوحيد، بأسلوب علمي رصين في عصر التابعين.

(٣) (صحة الأركان)، يشير إلى حديث أخرجه مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ... إذ طلع علينا رجل... وقال: يا محمد، أخبرني عن الإسلام... الإيمان... الإحسان... الساعة...»، وهو حديث مشهوور، رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان.

(٤) اسم الله الأعظم هو الله. قال الشيخ إسماعيل حقي رحمه الله تعالى: هذا الاسم أعظم الأسماء التسعة والتسعين، لأنه دال على الذات الجامعة لصفات الإلهية =

قال الطحاوي وأكثر العارفين حتى إنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به، وهو عَلَم مرتجل[1] من غير اعتبار أصل أخذ منه كما عليه الأكثرون، منهم أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن[2]، والشافعي[3]،

= كلها، حتى لا يشذ منها شيء، وسائر الأسماء لا تدل آحادها إلاَّ على آحاد المعاني من علم أو قدرة أو فعل وغيره، ولأنه أخص الأسماء إذ لا يطلقه أحد على غيره لا حقيقة ولا مجازاً، وسائر الأسماء قد يسمى بها غيره كالقادر والعليم والرحيم وغيرها... إلخ. تنوير الأذهان مختصر روح البيان، اختصار الشيخ محمد علي الصابوني، زاده الله تعالى توفيقاً ١/١٩٧. وعن أسماء بنت يزيد بن السكن قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول في هاتين الآيتين: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، و ﴿الٓمٓ ۝ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ١ ــ ٢]: «إن فيها اسم الله الأعظم». رواه أحمد. وانظر مختصر ابن كثير للعلامة الصابوني ١/٢٢٩، وانظر الفقه الأكبر ص ٣، والمقصد الأسنى في أسماء الله الحسنى للإمام أبي حامد الغزالي. وانظر الحليمي، وابن عابدين ١/٧، ومشكل الآثار ١/١٠٢. ولعلي القاري رسالة حول اسم الله الأعظم.

(١) وهو علم مرتجل من غير اعتبار أصل أخذ منه. واختار هذا الرازي والخليل وأكثر الأصوليين والفقهاء.

(٢) محمد بن الحسن الشيباني التلميذ الثاني للإمام أبي حنيفة ومصنف كتب المذهب الحنفي رحمهما الله تعالى. وُلد بواسط سنة ١٣٢هـ، وتوفي بالريّ سنة ١٨٧، عن ٥٨ سنة، رحمه الله.

(٣) الشافعي محمد بن إدريس الإمام الجليل صاحب المذهب المشهور المنسوب إليه، تلمذ لمحمد بن الحسن، وتلمذ له أحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى. وُلد ١٥٠هـ وتوفي سنة ٢٠٥هـ في مصر، رحمه الله تعالى.

. . . .

والخليل[1]، والزجّاج[2]، وابن كيسان، والحَليمي[3]، وإمام الحرمين، والغزالي[4] والخطابي[5].. وغيرهم.

(١) الخليل: هو الخليل بن أحمد الفراهيدي، منظم علم العروض، ومؤلف أول قاموس في اللغة، سمّاه العين.

(٢) الزجاج: عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، أخذ عن ابن السراج، توفي سنة ٣٣٧هـ.

(٣) الحَلِيمي: الإمام الحافظ أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن حليم الفقيه الشافعي. وُلد سنة ٣٣٨هـ في جرجان وتوفي سنة ٤٠٣هـ ببخاري، له مصنفات، منها: شعب الإيمان، وهو أصل شعب الإيمان للبيهقي. انظر مقدمة شعب الإيمان للحليمي ص ٩.

(٤) الغزالي: الإمام المربي الفقيه أبو حامد الغزالي، رحمه الله تعالى. وُلد سنة ٤٥٠هـ، وتوفي سنة ٥٠٥هـ، رحمه الله تعالى. قال الشيخ أبو الفرج ابن الجوزي في كتابه (الثبات عند الممات): قال أحمد أخو الغزالي: لما كان يوم الأثنين وقت الصبح، توضأ أخي أبو حامد وصلّى وقال: عليَّ بالكفن، فأخذه وقبّله ووضعه على عينيه وقال: سمعاً وطاعة للدخول على الملك، ثم مدّ رجليه واستقبل القبلة ومات قبل الإسفار، قدّس الله روحه. انظر: مرآة الزمان ص ٤٠٨. ذكر ابن عساكر، أنه سمع صحيح البخاري عن أبي سهل محمد بن عبيد الله الحنفي، وكانت خاتمته الإقبال على حديث المصطفى ﷺ ومجالسة أهله ومطالعة الصحيحين البخاري ومسلم اللذان هما حجة الإسلام، ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفن بيسير من الأيام، ولا شك أنه سمع الأحاديث في الأيام الماضية واشتغل آخر عمره بسماعها ولم تتفق له الرواية. عبد الغفار الفاسي، طبقات الشافعية للبيهقي ٦/ ٢١٠.

(٥) الخطابي: حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب، يُكنّى أبا سليمان البستي، =

(أصل التوحيد)، أي هذا الكتاب أساس معرفة توحيد الحقّ على وجه الصواب.

حكي عن أبي حنيفة رحمه الله أنَّ قوماً من أهل الكلام أرادوا البحثَ معه في تقرير توحيد الربوبية، فقال لهم: أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسألة عن سفينة في دجلة تذهب فتمتلىء من الطعام والمتاع وغيره بنفسها وتعود بنفسها فترسي بنفسها وتتفرَّغ بنفسها وترجع، كل ذلك من غير أن يدبرها أحد، فقالوا: هذا محال لا يمكن أبداً، فقال لهم: إذا كان محالاً في سفينة، فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله؟ انتهى. وما أحسن قول العارف إبراهيم الخوّاص[1] في هذا المعنى:

لقد وضح الطريق إليك حقاً فما أحد أرادكَ يستدلّ

وكذا قول الآخر من هذا المبنى والمعنى:

لقد ظهرتَ فلا تَخفى على أحد إلّا على أكمهٍ لا يعرف القمرا

ولقد أحسن أبو العتاهية في قوله:

فواعجباً كيف يُعصى الإلٰه أم كيف يجحده الجاحدُ
ولله في كلّ تحريكة وتسكينة أبداً شاهد
وفي كلّ شيء له آية تدلّ على أنه واحد

= نسبته إلى بست كابل، وهو أول من شرح الحديث فشرح سنن أبي داود. وُلد ببست سنة ٣١٩هـ وبها توفي سنة ٣٨٨هـ، رحمه الله تعالى.

(١) إبراهيم الخواص: شيخ الإمام الشعراني.

. . . .

أقول: فابتداء كلامه سبحانه وتعالى في الفاتحة بالحمد لله رب العالمين، يشير إلى تقدير توحيد الربوبية المترتِّب عليه توحيد الألوهية المقتضي من الخلق تحقيقَ العبودية، وهو ما يجب على العبد أوّلاً من معرفة الله سبحانه وتعالى. والحاصل أنه يلزم من توحيد العبودية توحيد الربوبية[1] دون العكس في القضية لقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨]، وقوله سبحانه حكاية عنهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣].

بل غالب سور القرآن وآياته متضمِّنة لنوعي التوحيد، بل القرآن من أوّله إلى آخره في بيانهما وتحقيق شأنهما.

فإن القرآن:

إما خبرعن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله، فهو التوحيد العلمي الخبري[2].

---

(١) توحيد العبودية وتوحيد الربوبية، يعني جعل العبادة لله تعالى، والربوبية من نسبة الخلق والرزق والإحياء والأمانة إلى الله تعالى. والحق أن الرب والإله يَردان بمعنى واحد في كتاب الله تعالى، وليس أن الخلق جميعاً يعرفون الرب، ولكن قد يؤلهون غيره، فقد جاء في كتاب الله تعالى على لسان فرعون قوله: ﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، وجاء على لسان يوسف عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩]. وجاء في سؤال القبر أنه يقال للميت: من ربك؟ ويجيب المؤمن: الله ربي. وانظر: براءة الحنيفية، للعلامة محمد العربي البتاني المكي، رحمه الله تعالى ٢٨/١ وما بعدها.

(٢) التوحيد العلمي الخبري، هو ما ثبت بدليل قطعي لا شك به، كأركان الإيمان =

وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له وخلع ما يُعبد من دونه، فهو التوحيد الإرادي الطلبي.

وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته، فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته.

وإما خبر عن إكرامه لأهل التوحيد وما فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في العقبى، فهو جزاء توحيده.

وإما خبر عن أهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من النكال وما يحلّ بهم في العقبى من العذاب والسلاسل والأغلال، فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد.

فالقرآن كله في التوحيد وحقوق أهله وثنائهم، وفي شأن ذم الشرك وعقوق أهله وجزائهم؛ فالحمد لله ربّ العالمين، توحيد الرحمن الرحيم، توحيد مالك يوم الدين، توحيد إياك نعبد وإياك نستعين، توحيد إهدنا الصراط المستقيم، توحيد متضمِّن لسؤال الهداية إلى طريق أهل التوحيد، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، الذي فارقوا التوحيد عناداً وجهلاً وإفساداً.

وكذا السنّة تأتي مبينة ومقرِّرة لما دلَّ عليه القرآن، فلم يحوجنا ربنا سبحانه وتعالى إلى رأي فلان وذوق فلان ووجد فلان في أصول ديننا، ولذا نجد مَنْ خالف الكتاب والسنّة مختلفينَ مضطربين، بل قال الله

= وأركان الإسلام. وما ثبت بما دون الخبر العلمي، هو ما ثبت بدليل ظني كبعض أخبار الحوض والميزان، وكيف يكون الصراط؟ وما إلى ذلك.

تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ ﴾ [المائدة: ٣]، فلا نحتاج في تكميله إلى أمر خارج عن الكتاب والسنّة، كما قال الله تعالى: ﴿ هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ ﴾ [إبراهيم: ٥٢]، وقال الله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْۚ ﴾ [العنكبوت: ٥١]، وقال الله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْۚ ﴾ [الحشر: ٧].

وإلى هذا المعنى أشار الطحاوي بقوله في أول عقيدته: لا ندخل في ذلك متأوِّلين بآرائنا ولا متوهِّمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلاَّ من سلَّمه الله عزَّ وجلّ.

(**وما يصح الاعتقاد عليه**)، أي وما يصحّ اعتماد الاعتقاد عليه في هذا الباب، وهذا معنى قوله: الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها؛ وقد أعرض الإمام عن بحث الوجود اكتفاءً بما هو ظاهر في مقام الشهود؛ ففي التنزيل: ﴿ ۞ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ . . . ﴾ [إبراهيم: ١٠] ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ ﴾ [لقمان: ٢٥]، فوجود الحق ثابت في فطرة الخلق كما يشير إليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ ﴾ [الروم: ٣٠]، ويومىء إليه حديث: «كل مولود يولد على فطرة الإسلام»[1].

---

(١) (كل مولود يولد على الفطرة)، رواه البخاري، جنائز، تفسير ٣٠، مسلم، قدر ٢٢، أحمد، ٢/ ٣٥١.

وإنما جاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لبيان التوحيد وتبيان التفريد، ولذا أطبقت كلمتهم وأجمعت حجتهم على كلمة: لا إله إلا الله، ولم يؤمروا بأن يأمروا أهل ملتهم بأن يقولوا: الله موجود، بل قصدوا إظهار أن غيره ليس بمعبود رداً لما توهّموا وتخيّلوا حيث قالو: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ [يونس: ١٨] و ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، على أن التوحيد يفيد الوجود مع مزيد التأييد.

ثم العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع الذي هو الأصل وإن كانت مما يستقل فيه العقل وإلا فعلم إثبات الصانع وعلمه وقدرته لا تتوقف من حيث ذاتها على الكتاب والسنّة، ولكنها تتوقف عليهما من حيث الاعتداد بها[1]؛ لأن هذه المباحث إذا لم يعتبر مطابقتها للكتاب والسنّة كانت بمنزلة العلم الإلهي للفلاسفة، فحينئذ لا عبرة بها على ما ذكره المحقِّقون؛ فمن الآيات الدالة على وجودِهِ وظهورِ فضلِهِ وقدرتِهِ وحكمتِهِ وَجُودِهِ قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلۡفُلۡكِ ٱلَّتِي تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖ وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤].

فمن أدار نظره في عجائب هذه المذكورات من خلق الأرضين

---

(١) من حيث الاعتداد بها: بأنه اعتبار أنه لا تكليف إلاَّ بنص شرعي، وهو الكتاب والسنة الشريفة.

. . . .

والسموات، وبدائع فطرة الحيوانات والنباتات، وسائر ما اشتملت عليه الآيات الآفاقية والأنفسية كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٢ ـ ١٤]، وقد قال الله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [فصلت: ٥٣].

وفي كل شيء له شاهد يدلّ على أنه واحد

ألجأه ذلك إلى الحكم بأن هذه الأمور العجيبة مع هذه التراتيب المُحكمة الغريبة لا يستغني كل منها عن صانع أوجده من العدم، وعن حكيم رتبه على قانون أودع فيه فنوناً من الحكم، وعلى هذا درج كل العقلاءُ إلا من لا عبرة بمكابرته كبعض الدهرية[1] من السفهاء.

وإنما كفر بعضهم بالإشراك حيث دعوا مع الله إلـٰهاً آخر، كعبدة الأصنام وسائر الوثنيين من الأنام، وبعضهم ينسب بعض الحوادث إلى غيره تعالى، كالمجوس[2] ينسبون الشرّ إلى ظلمة أهرمن وهو الشيطان،

(١) الدهرية: الدهري ـ بضم الدال ـ هو الذي قد أتى عليه الدهر، والدهري هو الذي يدعي وجود العالم أزلاً وأبداً وأنه لا صانع للكون، ﴿ وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ﴾ [الجاثية: ٢٤]. انظر الكليات لأبي البقاء ٣٣٢/١.

(٢) المجوس: هم الثنوية، يعتقون بأن العالم من أصلين أحدهما نور والآخر ظلام، =

والخير إلى نور الرحمن، وكبعض الوثنيين من العوام ينسبون بعضَ الآثار إلى الأصنام، كما أخبر الله سبحانه وتعالى عنهم بقوله: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾ [هود: ٥٤]، وكالصابئين[1] وبعض المنجِّمين حيث ينسبون بعض الآثار إلى الكواكب لما فيها من الأنوار، سبحانه وتعالى عما يُشركون؛ وبعضهم بإنكار ما جعل الله سبحانه إنكاره كفراً، كالبعث وإحياء الموتى في دار القرار.

وهذا المقدار كاف لأولي الأبصار، ولذا أعرضنا عن المقدمات العقلية التي رتَّبها النُظّار على سبيل الاستظهار؛ ومجمله أن العالم حادث بمعنى مُحْدَث وجد بعد العدم، وهو محتاج إلى محدِث موصوف بصفة القدم، وذلك المحدِث الموجد هو الله سبحانه كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فمن قال بقدم العالم فهو[2] كافر.

= ثم لم يزالا متباينين، ثم تفرق منهما جزآن، والنور خير حكيم بطبعه، وإن الظلام شر سفيه بطبعه.

(١) الصابئين: قوم عبدوا الكواكب دون الله تعالى، وذكر بعض المؤرخين أن أصل دينهم دين سماوي، ثم حرَّفه من حرَّفه إلى أن جعله وثنياً، ومن هنا اختلفوا في ذبيحتهم، تحلّ أو لا؟

(٢) من قال بقدم العالم: لقد كَفَّر علماءُ المسلمين الفلاسفةَ القائلين بقدم العالم أي أنه لا أول له، لأنه يقتضي نفي وجود الخالق أو نفي الخالقية لله تعالى، والله =

ثم لمَّا ثبت انتهاء الموجودات إلى واجب الوجود لذاته والعدم على الواجب ممتنع؛ لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه لزم كونه أزلياً أبدياً، فهو قديم لا أول لوجوده، وباق لا آخر لشهوده، فيرجع معنى القدم والبقاء في حقه سبحانه وتعالى إلى الصفات السلبية[1]، وإن عدهما بعضهم في النعوت الثبوتية؛ لأن معنى البقاء في حقه سبحانه وتعالى نفي عدم لاحقٌ في الأبد، كما أن القدم عبارة عن نفي عدم سابق في الأزل فيرجع معناهما إلى نفي العدم، ولذا قال التوربشتي في معتقده: إن الموجود والقديم من أسماء الذات.

قال الإمام الأعظم: (**يجب**)، أي يفرض فرضاً عينياً بعد ما يحصل علمياً يقينياً (**أن يقول**)، أي المكلف بلسانه المطابق لما في جنانه (**آمنت بالله**)، وفيه إشعار بأن الإقرار له اعتبار على خلاف في أنه شطر للإيمان[2]، إلاَّ أنه في بعض الأحيان، أو شرط لإجراء أحكام الإيمان،

= تعالى يقول: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ۝ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ [الطور: ٣٥، ٣٦]، العدم لا يحدث وجوداً، العدم ليس بشيء فكيف يصدر عنه شيء.

(١) الصفات السلبية هي الصفات التي تسلب وتنفي عن الله جل جلاله أضدادها وهي خمسة: القدم والبقاء والوحدانية ومخالفة الحوادث (المخلوقات) والقيام بالنفس. فيستحيل عليه جل جلاله الحدوثُ، والفناء، والتعدد، وموافقة المخلوفات والحاجة إلى شيء جل جلاله. وهو اصطلاح لأهل علم التوحيد، ولا مشاحة في الاصطلاح.

(٢) شطر الإيمان، أي جزء الإيمان بحيث إذا فقد منه شيء نقص الإيمان أو زال، =

كما هو مقرَّر عند الأعيان، وهو المرويّ عن الإمام، وإليه ذهب الماتريدي، وهو الأصح عند الأشعري، ويؤيِّده قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وقال البزدوي: من صدَّق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمناً. وهذا مذهب المحقِّقين من الفقهاء؛ وفي كلامه إشارة إلى عدم اشتراط لفظ أشهد، حيث لم يقل يجب أن يشهد بأني آمنت بالله، خلافاً لمن شرطه من الشافعية مستدلِّين بقوله عليه الصلاة والسلام: «أُمرت أن أقاتل الناس[1] حتى يشهدوا أن لا إلـه إلا الله»، مع أنه جاء في رواية أخرى: «حتى يقولوا لا إلـه إلا الله»، والمعنى صدّقت معترفاً بوجود الله سبحانه وتعالى وتوحُّده في ذاته وتفرُّده في صفاته.

(وملائكته): بأنهم عباد مكرَّمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، وأنهم معصومون ولا يعصون الله ومنزَّهون عن صفة الذكورية ونعت الأنوثية، وقد أنكر الله في كتابه على من قال إنهم بنات الله، حيث

= وهذا رأي الخوارج الذين يكفرون المسلم بذنب يرتكبه ثم يموت قبل أن يتوب، ورأي المعتزلة الذين يجعلون ذلك المذنب في درجة بين الجنة والنار والعياذ بالله.

(١) (أمرت أن أقاتل الناس): رواه البخاري، إيمان ١٧، مسلم، إيمان ٣٣ ـ ٣٦. قال العلماء: المراد مشركو العرب، أما متنصرتهم، وأما أهل الكتاب من غيرهم ولو كانوا مشركين فتؤخذ منهم الجزية، لحديث «سنوا بهم سنَّة أهل الكتاب»، والله أعلم. انظر: البخاري ١/٣٥٦.

قال: ﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ ٱلرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَـٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴾ [الزخرف: ١٩]، وقال أيضاً: ﴿ أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ۝ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [الصافات: ١٥٣، ١٥٤].

وذكر في جواهر الأصول أن الملائكة ليس لهم حظ من نعيم الجنان ولا من رؤية الرحمن، كذا في شرح القونوي لعمدة النسفي، وذكر أيضاً أنهم أجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكُّل بأشكال مختلفة، أولو أجنحة مثنى وثلاث ورباع، مسكنهم السموات، أي مسكن معظمهم، قال: وهذا قول أكثر المسلمين.

(وكتبه): أي المنزَّلة من عنده كالتوراة والإنجيل والزبور والفرقان وغيرها من غير تعيين في عددها.

(ورسله): أي جميع أنبيائه، أعمُّ من أنه أُمِر بتبليغ الرسالة أم لا.

وظاهر كلام الإمام ترادف النبيّ والرسول كما اختاره ابن الهمام، إلا أن الجمهور على ما قدمناه من أن الرسول أخصّ من النبيّ في تحقيق المرام، ولا نعين عدداً لئلا يدخل فيهم من ليس منهم أو يخرج منهم من هو منهم.

والترتيب بين الثلاثة باعتبار أن الملائكة يأتون بالكتب إلى الرسل، وإلا فالكتب أفضل من الملائكة بالإجماع فإنها كلام الله من غير نزاع.

(والبعث): أي الحياة (بعد الموت) قيد يفيد أن المراد به الإعادة بعد فناء هيئة البداية، لا بعث الأنبياء إلى الخلق وإن كان مما يجب

الإيمان به أيضاً، ودليله قوله سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٦]، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يٰس: ٧٩].. إلى غير ذلك من النصوص القاطعة والأدلة اللامعة.

قال في المقاصد: وبالجملة، فالإيمان بالحشر من ضروريات الدين وإنكاره كفر باليقين.

فإن قيل: هذا قول بالتناسخ وهو انتقال الروح من بدن إلى بدن فإن البدن الثاني ليس هو الأول، لما ورد في الحديث: «إن أهل الجنة جرد مرد[١]، وإن الجهنمي ضرسه مثل أحد»، ولأجل هذا المعنى ـ وهو أن القول بالمعاد وحشر الأجساد قول بالتناسخ ـ قال جلال الدين الرومي رحمه الله: ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ.

فالجواب أنه إنما يلزم التناسخ[٢] لو لم يكن البدن الثاني مخلوقاً من

(١) (إن أهل الجنة جرد مرد كحل لا يفنىٰ شبابهم ولا تبلى ثيابهم): الترمذي، أبواب صفة الجنة. وهو حسن غريب.

(٢) التناسخ: هو نقل النفس الناطقة من بدن إنسان إلى بدن إنسان آخر. يقول به المنكرون للمعاد الجسماني، ويزعمون أن النفوس الناطقة إنما تبقى مجردة عن الأبدان إذا كانت كاملة بحيث لم يبقَ شيء من كمالاتها، وقيل: ربما نزلت الأرواح إلى الحيوان فيسمى مسخاً كالأسد للشجاع، والأرنب للجبان، وربما نزلت إلى الأجسام النباتية ويسمى ذلك رسخاً... إلخ. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي ٣/ ١٣٨٠، وقال الفخر الرازي: قال أهل التناسخ=

. . . .

الأجزاء الأصلية للبدن الأول وإن سمي مثل ذلك تناسخاً كان نزاعاً في مجرد الاسم وتحقيق الرسم، على أن التناسخ عند أهله هو رد الأرواح إلى الأشباح في الدنيا لا في الأخرى، فإنهم ينكرون الجنة والنار وسائر أمور العقبى، ولذا كفروا.

لا يقال قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦]، يفيد أن يكون المثاب والمعاقب باللذات الحسية والآلام الجسمية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية. لأنا نقول: العبرة في ذلك بالإدراك، وإنما هو الروح ولو بواسطة الآلات وهو باقٍ بعينه، وكذا الأجزاء الأصلية من البدن، ولذا يقال لمن رؤي حال سن الصبا في الشيخوخة: إنه هو بعينه وإن بُدِّلت الصور والهيئات، بل كثير من الأعضاء والآلات، ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب إنه عقوبة لغير الجاني، فكبر ضرس الكافر بمنزلة ورم أعضائه.

وفي شرح المواقف: الأجزاء الأصلية[1]، هي الأجزاء الباقية من أول العمر إلى آخره. قال بعض الأفاضل: الأجزاء الأصلية هي الأجزاء الحاصلة في أول الفطرة، وهي وقت تعلق الأرواح بالأشباح.

= بقدم العالم وبحوادث لا أول لها... ثم قال: هو مبني على أن الإنسان شيء غير الجسد، وأنه موجود قبل حدوث هذا الجسد، والله أعلم. المطالب العالية ٤/٤٢٢.

(١) (وفي شرح المواقف: الأجزاء الأصلية): المواقف. انظر ص١٨٣ ــ ١٩٩.

. . . .

وبما ذكرنا من اعتبار الأجزاء الأصلية في الحشر سقط ما قالوا في نفي الحشر، بمعنى جمع الأجزاء أيضاً، على أن الحشر أوّلاً لا يكون إلا بجمع الأجزاء من أول العمر إلى آخره، وتحقيقاً لمعنى الإعادة، كما ورد أنه سبحانه وتعالى يعيد القُلْفة[1] والأجزاء المقطعة من الظفر والشعر والأجزاء المقلعة من السن وأمثال ذلك؛ ثم إنه سبحانه وتعالى يُبقي ما أراده ويعدم ما أراده على ما تعلَّقت به المشيئة في الكمية والكيفية والهيئة.

ثم اعلم أنه سبحانه وتعالى كما يُحيي العقلاء يُحيي المجانينَ والصبيان والجن والشياطين والبهائم والحشرات والطيور للأخبار الواردة في ذلك. وأما السِّقْط الذي لم تتمّ أعضاؤه هل يُحشر؟ فرُوي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه إذا نفخ فيه الروح يُحشر وإلا فلا، وهو الظاهر؛ لأن المذهب المختار عند الأبرار: هو الحشر المركَّب من الروح والجسد. وقول القونوي: والذي يقتضي مذهب علمائنا أنه إذا كان استبان بعضُ خلقه يحشر ـ وهو قول الشعبي وابن سيرين ـ مدفوعٌ بأن هذا الحكم حكم فقهي يترتَّب عليه بعض الأمور الدنيوية ولا تُقاس عليه الأحوال الأخروية.

(١) القلفة: القلفة والغلفة بالقاف والفاء. الجلدة التي يقطعها الخاتن. ابن عابدين في رد المحتار ١٠٣/١، وقطع القلفة ـ أي الختان ـ سنة عند الأئمة الثلاثة، واجب عند الإمام الشافعي رحمه الله تعالى.
قال رسول الله ﷺ: «إنكم تحشرون إلى الله حفاةً عراةً غرلاً...» الحديث.
رواه البخاري في كتاب التفسير، سورة الأنبياء.

والقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ مِنَ اللَّهِ تَعَالى، . . . .

(والقدر): أي وبالقضاء والقدر[1] **(خيره وشرّه)** أي نفعه وضرّه وحلوه ومرّه حالَ كونه **(من الله تعالى)** فلا تغيير للتقدير، فيجب الرضاء بالقضاء والقدر؛ وهو تعيين كل مخلوق بمرتبته التي توجد من حسن وقبح ونفع وضرّ، وما يحيط به من مكان وزمن، وما يترتب عليه من ثواب أو عقاب.

ولعل الإمام الأعظم رحمه الله عدل عن الإيمان الإجمالي المشتمل عليه كلمتا الشهادة تبعاً له ﷺ حيث أجاب سؤال جبرائيل عليه السلام عن الإيمان بهذا المقدار من البيان، إلا أن الإمام الأعظم رحمه الله عبَّر عن اليوم الآخر بمبدئه من البعث بعد الموت ليشمل حال البرزخ والموقف.

ثم رأيت في نسخة صحيحة أنه جمع بين قوله واليوم الآخر، والبعث بعد الموت؛ فتعيَّن أن يراد حينئذ من البعث بعد الموت هو

(١) معنى القضاء والقدر: وأصل القدر بتحريك الدال وتسكينها، مصدر قدرت الشيء بفتح الدال وتخفيفها إذا أحطت بمقداره (سر الله) تعالى، أي علمه بما يكون في (خلقه) ثم إيجاده ما سبق في علمه أنه يوجد، ويعبر عن هذا بقضائه.
قال الإمام النووي في شرح مسلم: اعلم أن مذهب أهل السنة إثبات القدر، وهو أنه سبحانه قدر الأشياء في القدم، وعلم سبحانه وتعالى أنها ستقع في أوقات معلومة عنده تعالى... إلخ. شرح الطحاوية للشيخ عبد الغني الميداني، تعليق الأستاذين مطيع الحافظ ورياض المالح، ص ٨٥. وقال الغنيمي: والقدر عند الأشاعرة: إيجاد الله تعالى الأشياء على قدر مخصوص وتقدير مخصوص في ذاتها وأحوالها، كما نسب لهم السيد في شرح الواقف ص ٥٢٩.

والحِسَابِ، والمِيزَانِ، والجَنَّةِ، والنَّارِ، حَقٌّ كُلُّهُ.

وَاللَّهُ تَعَالى وَاحِدٌ، لا مِنْ طَرِيقِ العَدَدِ، وَلٰكِنْ مِنْ طَرِيقِ أَنَّهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ . . . .

الإحياء في القبر، أو أراد باليوم الآخر جميع أحوال القيامة وما بعدها من المثوبة والعقوبة، ثم خصَّ منها البعث للحشر والنشر، فإنه أول ما فيه نزاع أهل الكفر، ولأنها تشتمل على أصول الإيمان التفصيلي، فأراد بذلك أن ينبِّهك في أول كتابه إجمالاً على ما أراد بيانه فيه تفصيلاً وإكمالاً؛ كما أنه أجمل بقوله: والبعث بعد الموت أوّلاً، ثم ذيَّله بقوله آخراً: **(والحساب والميزان والجنة والنار حق كله)** وكذا الصراطُ والحوض وغيرهما من مواقف القيامة على ما سيأتي بيانها ويرد برهانها.

ثم الإمام الأعظم أوضح معنى التوحيد بظهور المرام حيث قال: **(والله تعالى واحد)**، أي في ذاته **(لا من طريق العدد)**، أي حتى لا يُتوهَّم أن يكون بعده أحد **(ولكن من طريق أنه لا شريك له)**، أي في نعته السرمديّ لا في ذاته ولا في صفاته، ولا نظير له ولا شبيه له كما سيأتي في كلامه النبيهِ تنبيهٌ على هذا التنزيه.

وكأنه استفاد هذا المعنى من سورة الإخلاص على صورة الاختصاص. **(قل هو الله أحد)**، أي متوحِّد في ذاته متفرِّد بصفاته. **(الله الصمد)**، أي المستغني عن كل أحد والمحتاج إليه كل أحد. **(لم يلد ولم يولد)**، أي ليس بمحل الحوادث ولا بحادث. **(ولم يكن له كفواً أحد)**، أي ليس له أحد مماثلاً ومجانساً ومشابهاً ومؤانساً، وفيه ردّ على كفار مكة

. . . .

حيث قالوا: الملائكة بنات الله، وعلى اليهود حيث قالوا: عزير ابن الله، وعلى النصارى حيث قالوا: المسيح ابن الله وأن أمه صاحبةٌ له.

وفي التنزيل حكاية عن مؤمني الجن: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن: ٣]: أي بطريق المجاز[1]، إذ على سبيل الحقيقة محال ذلك على الملك المتعال.

والحاصل أن صانع العالم واحد إذ لا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود إلا على ذات واحدة متَّصفة بنعوت متعدِّدة كما يُستفاد من قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] ببرهان التمانع.

وتقريره أنه لو أمكن إلـٰهان لأمكن بينهما تمانع، بأن يريد أحدهما سكون زيد والآخر حركته، لأن كلاً منهما في نفسه أمر ممكن، وكذا تعلُّق الإرادة بكل منهما ممكن في نفسه أيضاً، إذ لا تضادَّ بين الإرادتين بل بين المرادين، فحينئذٍ إما أن يحصل الأمران فيجتمع الضدّان أو لا، فيلزم عجز أحدهما وهو أمارة الحدوث والإمكان، لما فيه من شائبة الاحتياج، فالتعدُّد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالاً.

وهذا تفصيل ما يقال: إن أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه، وإن قدر لزم عجز الآخر؛ وبما ذكرنا يندفع ما يقال إنه يجوز أن يتفقا من غير تمانع.

وأما قول العلامة التفتازاني: الآية حجة إقناعية[2]، أي يظن في أول

---

(١) لأن الجد تأتي بمعنى العظمة والقوة والحزم.

(٢) التفتازاني: الآية حجة إقناعية: قال الشيخ الغنيمي من كلام: إن القرآن العظيم مشتمل على الأدلة العقلية التي لا يعقلها إلاّ العالمون، وقليل ما هم، وعلى =

. . . .

الأمر أنها حجة ويزول ذلك عند تحقُّق المعرفة، والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات، فإن العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، فالمحقِّقون كالغزالي وابن الهمام[١] والبيضاوي[٢] ما قنعوا بالإقناعية وجعلوها من الحقائق القطعية، بل قيل يكفر قائلها، والمسألة مستوفاة في الكتب الكلامية.

ثم اعلم أنَّ ﴿لو﴾ في هذه الآية ليست لانتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الأول كما هو أصل اللغة، بل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيُّن زمان، فإنه قد يستعمل بهذا المعنى في بعض المبنى.

= الأدلة الخطابية النافعة مع العامة لوصول عقولهم إلى إدراكها بطريق العبارة، ومنه الدليل الخطابي قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. انظر شرح الطحاوية للغنيمي ص ٤٩ ــ ٥١. وانظر شرح المسايرة لابن الهمام ص ٤٩، وإتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين لمرتضى الزبيدي رحمهما الله تعالى ٢/٢٠٧.

(١) ابن الهمام: هو كمال الدين محمد عبد الواحد السيواسي الإسكندري، المعروف بابن الهمام. له فتح القدير شرح الهداية في ٨ مجلدات، والتحرير في أصول الفقه.. وغيرها. توفي سنة ٦٨١هـ .

(٢) البيضاوي: المفسر الأصولي، عبد الله بن محمد علي البيضاوي، قاضي القضاة، له تفسيره المشهور، وبلوغ السول في الأصول.. وغيرها. وُلد سنة ٥٨٥هـ وتوفي سنة ٦٨٥هـ . انظر: الإمام البيضاوي للدكتور محمد الزحيلي.

(لا يشبه شيئاً من الأشياء من خلقه)، أي مخلوقاته، وهذا لأنه تعالى واجب الوجود لذاته، وما سواه ممكن الوجود في حَدّ ذاته؛ فواجب الوجود هو الصمد الغنيّ الذي لا يفتقر إلى شيءٍ ويحتاج كلُّ ممكن إليه في إيجاده وإمداده؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد: ٣٨]. فإذاً وجودُه عين ذاته وصفاته ليست عين ذاته(١) خلافاً للفلاسفة، ولا غير ذاته كما تقول المعتزلة، ولا حادثة كما تقوله الكرامية(٢)؛ بخلاف المخلوقين فإن صفاتهم غيرُ ذاتهم عند الكل.

والحاصل أن الفلاسفة والمعتزلة نفوا الصفات احترازاً عن تعدد القدماء، وكذا الأشاعرة(٣) حيث ذهبوا إلى نفي غيريتها وعينيتها في تحقيق الأسماء.

(١) وجوده عين ذاته وصفاته ليست عين ذاته: لأن ذلك يعني عدمها في نفسها والعياذ بالله، ليست ــ الصفات ــ غيره كصفات خلقه بحيث يجوز زوالها كما هو شأن خلقه، بل هي صفاته كذاته، جل جلاله ثابتة له من الأزل إلى الأبد، والله أعلم.

(٢) حادثة كما تقوله الكرامية: قال الشهرستاني: ومن مذهبهم قيام الكثير من الحوادث بذات الله تعالى وزعموا أن في ذاته سبحانه حوادث كثيرة مثل الإخبار عن الأمور الماضية والآتية، والكتب المنزلة على الرسل عليهم الصلاة والسلام والقصص والوعد والوعيد والأحكام. وهم مجسمة، فقد نص محمد بن كرام على أن معبوده استقرّ على العرش استقراراً، وعلى أنه بجهة فوق ذاتاً، وأطلق عليه اسم الجوهر. . . إلخ. الملل والنحل للشهرستاني، هامش الفصل ٢/ ١١.

(٣) الأشاعرة نفوا عينيتها وغيريتها، فلو قيل: إن صفات الله تعالى هي عين ذاته جل جلاله تعطلت ذات الله تعالى عن الصفات. ولو قيل إن الصفات غير الله تعالى =

(ولا يشبهه شيء من خلقه)، تأكيداً لما قبله وتقرير لما قدّمه وهو مستفاد من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، أي كذاته أو صفاته، أو لأن نفي مثل المثل مستلزم لنفي المثل بطريق البرهان كما حققه بعض الأعيان، ولا نقول بزيادة (الكاف) أو (المثل)، لأن المثل المطلق هو المساوي من جميع الوجوه.

وفي شرح القونوي قال نعيم بن حماد[1]: من شبّه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر.

= لجاز أن تكون الصفات عرضاً تكون وقد تزول والعياذ بالله، بل يقال: صفات الله تعالى معان قائمة بذات الله تعالى قديمة بقدمه تعالى وباقية ببقائه جل جلاله. قال الإمام في الطحاوية: ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً، ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباريء. بيان السنة والجماعة لأبي جعفر الطحاوي، رحمه الله تعالى.

(١) قال نُعيم بن حماد: هو نعيم بن حماد الخزاعي، مات في الحبس حيث لم يجب المعتزلة في زعمهم خلق القرآن. قال فيه الذهبي: نعيم من كبار أوعية العلم، لكنه لا تركن النفس إلى رواياته. السير ١٠/٦٠٩. ثم قال: لا يجوز لأحد أن يحتج به، وقد صنف كتاب (الفتن) فأتى فيه بعجائب ومناكير. وقال فيه الأزدي ـ كما في ميزان الاعتدال ـ: أنه وضع أحاديث في تقوية السنة، وقصصاً في ثلب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى. ميزان الاعتدال ٤. قال الكوثري: ذكره كثير من ثقات المتكلمين في عداد المجسمة، وله ثلاثة عشر كتاباً في الرد على من يسميهم الجهمية.

. . . .

وقال إسحاق بن راهُويَه[١]: مَنْ وصف الله فشبه صفاته بصفات أحد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم. وقال: علامةُ جهمٍ وأصحابه: دعواهم على أهل السنّة والجماعة وما أولعوا به من الكذب أنهم مشبهة بل هم المعطلة، ولذا قال كثير من أئمة السلف: علامة الجهمية تسميتهم أهلَ السنّة المشبهة، فإنه ما من أحد من نفاة شيء من الأسماء والصفات إلا يسمي المثبت لها مشبهاً، حتى بعض المفسرين كعبد الجبار[٢] والزمخشري[٣] وغيرهما من المعتزلة والرافضة[٤] يسمّون كل من أثبت شيئاً من الصفات، أو قال برؤية الذات مشبهاً، والمشهور عند الجمهور

(١) إسحاق بن راهويه: تفقَّه على مذهب الإمام أبي حنيفة، تأثر بعبد الرحمن بن مهدي فترك قول أبي حنيفة به فسبحان مقلب القلوب.

(٢) الهمداني: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار المعتزلي، ألّف: تنزيه القرآن عن المطاعن، وغيره، توفي سنة ٤١٥.

(٣) الزمخشري، محمد بن عمر الزمخشري ٤٦٧ ـ ٥٣٨، أقام بمكة المكرمة فترة فلقب نفسه جار الله، وبه عرف. وهو حنفي المذهب معتزلي المعتقد، وقيل إنه تاب ورجع عن الاعتزال، إن شاء الله.

(٤) الرافضة طائفة بايعوا زيد بن علي بن الحسين رضي الله عنهم، ثم قالوا له: تبرأ من الشيخين: أبي بكر وعمر رضي الله عنهما: فأبى وقال: كانا وزيري رسول الله ﷺ. فتركوه ورفضوه وانفضوا عنه، وذلك حين توجه زيد لقتال هشام بن عبد الملك. البداية والنهاية، لابن كثير ٩/٢٣١. وقيل: سموا بذلك لرفضهم أكثر الصحابة وإمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهم. مقالات الإسلاميين، للإمام الأشعري ١/٨٧.

من أهل السنّة والجماعة أنهم لا يريدون بنفي التشبيه نَفْيَ الصفات، بل يريدون أنه سبحانه لا يشبه المخلوقَ في أسمائه وصفاته وأفعاله كما بيَّنه الإمام بياناً شافياً.

(لم يزل)، أي فيما مضى **(ولا يزال)**، أي فيما يَبقىٰ **(بأسمائه)**، أي منعوتاً بأسمائه **(وصفاته الذاتية)** كالعلم والحياة والكلام، وهي قديمة بالاتفاق **(والفعلية)**[1]، أي موصوفاً بصفاته الفعلية كالخلق والرزق ونحوهما؛ فمذهب الماتريدي أنها قديمة، ومذهب الأشاعرة أنها حادثة، والنزاع لفظي عند أرباب التدقيق كما يتبين عند التحقيق.

وبيانه أن واجب الوجود لذاته واجبُ الوجود من جميع جهاته كأسمائه وصفاته، والمعنى أنه ليست له صفة منتظرة ولا حالة متأخِّرة، إذ ليست ذاته محلاً للأعراض، فإن ذاته كافية في حصول جميع ما له من

(١) الصفات الذاتية والفعلية: الصفات الذاتية ما يوصف الله تعالى بها ولا يجوز أن يتصف بضدها كالحياة والعلم والقدرة. الصفات الفعلية ما يوصف الله بها ويوصف بضدها وتجمعها صفة التكوين، مثل كونه سبحانه محيياً، مميتاً، رازقاً مانعاً. والماتريدية قالوا: إنها كلها قديمة بقدم الله تعالى، وقالت الأشاعرة هي حادثة، لأنها تكون بلفظ (كن). قال العلماء: والخلاف لفظي. قال البخاري في كتاب التوحيد ــ مما يوافق قول الماتريدية ــ من صحيحه، باب ما جاء في تخليق السموات والأرض وغيرهما من الخلائق وهو فعل الرب تبارك وتعالى وأمره فالرب بصفاته وفعله وأمره، وهو الخالق المكوِّن غير مخلوق. وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكوَّن.

الصفات والحالات التي بها تتم الأعراض، ولأنه لو لم تكن ذاته كافية في حصول ذلك لكانت محتاجة إلى ظهور الغير هنالك، وكل محتاج إلى الغير فهو ممكن الوجود، وقد ثبت أنه واجب الوجود، قال الله تعالى: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]، أي غنيّ بذاته وصفاته عن ظهور مصنوعاته، ، وهو حميد بنعوته وأسمائه سواء حمده أو لم يحمده أحد من سواه؛ فهو منزّه عن التغير والانتقال[1]، بل لا يزال في نعوته الفعلية منزّهاً عن الزوال، وفي صفاته الذاتية مستغنياً عن الاستكمال، ولا يلزم من حدوث متعلقات هذه الصفات حدوثُ الصفات كالمخلوق والمرزوق والمسموع والمبصر وسائر الكائنات وجميع المعلومات.

(أما الذاتية)، أي الإجماعية:

(فالحياة) وهي صفة أزلية تقتضي صحةَ العلم لموصوفها.

(والقدرة)، أي وكذا صفة القدرة صفة أزلية تؤثّر في المقدورات عند

(١) (منزه عن التغير والانتقال): لأن ذلك من شأن الحوادث المخلوقات، وليس خالقِ الخلق جل جلاله. وقد احتج أهل السنة على امتناع حلول الحوادث بالله تعالى، وما ورد من ذلك كحدوث علم الله والانتقال من حال إلى حال فإن المراد لازِمُهُ مثل قوله سبحانه في الحديث القدسي: (... ومن أتاني يمشي أتيته هرولة) المراد مبادرة الله تعالى إلى مثوبته وإكرامه، ويأتي لهذا الكلام مزيد بيان إن شاء الله تعالى في موضعه. قال الإمام الطحاوي في (عقيدته) والله يغضب ويرضى ليس كأحد من خلقه.

تعلقها بها. والمعنى أن الله تعالى حي بحياته التي هي صفته الأزلية الأبدية، وقادر بقدرته التي هي صفته الأزلية السرمدية. والمعنى أنه إذا قدر على شيء فإنما يقدر عليه بقدرته القديمة لا بالقدرة الحادثة كما توجد للأشياء الممكنة، فهو الحيّ القيوم، أي القائم بذاته المقيم لموجوداته، وأنه يُحيي الموتى من العدم بداية، ومن بعد إماتتهم إعادة وهو على كل شيء قدير، حيث خلق الخلق وأعطاهم الحياة والقدرة والرزق. ومعنى كونه قادراً: أن يصح منه إيجاد العالم وتركه.

(والعلم)، أي من الصفات الذاتية، وهي صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلُّقها بها، فالله تعالى عالم بجميع الموجودات لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة في العلويات والسفليات، وأنه تعالى يعلم الجهر والسرّ وما يكون أخفى منه من المغيبات، بل أحاط بكل شيء علماً من الجزئيات والكليات والموجودات والمعدومات والممكنات والمستحيلات، فهو بكل شيء عليم من الذوات والصفات بعلم قديم لم يزل مَوصوفاً به على وجه الكمال، لا بعلم حادث حاصل في ذاته بالقبول والانفعال والتغير والانتقال، تعالى اللَّهُ عن ذلك شأنُهُ وتعظم عما هناك برهانه.

قال الإمام عبد العزيز[1] المكي صاحب الإمام الشافعي وجليسه في

(١) (قال عبد العزيز): أي في كتاب (الحيدة) في المناظرة الكبرى مع القاضي ابن أبي دؤاد، وهو: عبد العزيز بن محمد بن سالم المكي المتوفى سنة ٢٤٠هـ . =

. . . .

كتابه الذي حكى فيه مناظرته لبشر المريسي عند المأمون حين سأله عن علمه تعالى، فقال بشر: أقول: لا يجهل، فجعل يكرِّر السؤال عن صفة العلم تقريراً له، فقال الإمام عبد العزيز: نفي الجهل لا يكون صفة مدح، فإن هذه الأسطوانة لا تجهل، وقد مدح الله تعالى الأنبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم لا بنفي الجهل، فمن أثبت العلم فقد نفى الجهل، ومن نفى الجهل لم يثبت العلم، وعلى الخلق أن يُثبتوا ما أثبته الله تعالى لنفسه وينفوا ما نفاه ويمسكوا عما أمسك عنه.

وقد قال الله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، وقال أيضاً: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [الأنعام: ٦٠]، ثم في قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ٢] إيماء إلى أن من المخلوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال، ويمتنع أن لا يكون الخالق عالماً.

فهو كما قال الطحاوي: لم يخفَ عليه شيء قبل أن يخلقهم وعلم

= لكن يظهر في المناظرة التروي، والتصنع لاستحضار الحجج في مجابهة الخصم. لذا قال الذهبي: لم يصح إسناد كتاب (الحيدة) إلى عبد العزيز فكأنه وضع عليه. الميزان ٢/ ٦٣٩. وتمام الكلام على الكتاب في تعليق العلّامة الشيخ محمد عوامة على تقريب التهذيب ص ٣٥٩.

ما هم عاملون قبل أن يخلقهم، بل كما قال بعض المحقِّقين من أنه سبحانه وتعالى يعلم ما كان من بدء المخلوقات وما يكون من أواخر الموجودات لقوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١]، وما لم يكن أن لو كان كيف كان يكون، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، وكما قال أيضاً: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]، وإن كان يعلم أنهم لا يُرَدُّون ولكن أخبر أنهم لو رُدُّوا لعادوا إليه، وفي ذلك ردّ على الرافضة والقدرية الذين قالوا إنه لا يعلم الشيء قبل أن يخلقه ويوجده.

(والكلام)، أي من الصفات الذاتية، فإنه سبحانه متكلِّم بكلامه الذي هو صفته الأزلية المعبَّر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركَّب من الحروف، وذلك أن كل من يأمر وينهى ويخبر بخبر، يَجِدُ من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة. وهو غير العلم؛ إذ قد يخبر الإنسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه، وغير الإرادة؛ لأنه قد يأمر بما لا يريده كمن أمر عبده قصداً إلى إظهار عصيانه وعدم امتثاله لأوامره، ويسمى هذا الكلام نفسياً[1] كما أخبر الله عزّ وجل عن هذا المرام بقوله:

(١) (كلاماً نفسياً): كلام الله تعالى معنى نفسي قائم بذاته تعالى منزَّه عن الحرف والصوت، وما بأيدينا من الحروف والأصوات الدالة على كلام الله تعالى على ألسِنَة الرسل حادث. ويتجنب إطلاق هذا الاسم على القرآن الكريم خوفاً من الانزلاق إلى رأي المعتزلة. إلاَّ عند القراءة. وقد زعم بعضهم أنه تعالى يتكلم بحرف وصوت قائم بذاته تعالى، بل زعم بعض المشبهة المنتسبين إلى =

﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ [المجادلة: ٨].

وفي شعر الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما   جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وقال عمر رضي الله عنه: إني زوَّرت[1] في نفسي مقالة.

والدليل على ثبوت الكلام إجماع الأمة من الأئمة الأعلام وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، بأن أوحى إليهم بيانَ الأحكام، إلاَّ أنَّ كلامه ليس من جنس الحروف[2] والأصوات، والله تعالى متكلم آمر

= الحسن بن سالم البصري، وخلاصة قوله: أن الله يُرى في صورة آدمي وأنه تعالى يقرأ على لسان كل قارىء، وأنهم إذا سمعوا القرآن من قارىء، يرون أنهم يسمعونه من الله تعالى، ويعتقدون أن الميت يأكل في قبره ويشرب وينكح... إلى آخره. تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، لابن عساكر، ص ٣٦٩ تعليقاً.

(١) (زورت في نفسي): أي هيأت كلاماً لأقوله. الطبري في التاريخ ٣/٢١٩. ومنه قول الشاعر:

إن الكلام في الفؤاد وإنما   جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

قال الله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ [المجادلة: ٨]. وانظر سبب ورود حديث: «أنت ومالك لأبيك».

(٢) (ليس من جنس الحروف): لم يصحّ حديث في نسبة الصوت إلى كلام الله تعالى. وقد جاء في حديث مختلف في بعض رواته وهو عبد الله بن عقيل، روى البخاري حديثه بصيغة التمريض تعليقاً بغير إسناد متصل، فقال: ويُذكر... وفيه: فينادَى ــ بفتح الدال ــ بصوت يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ: أنا =

ناه ومخبر، بمعنى أن كلامه صفة واحدة وتكثيره إلى الأمر والنهي والخبر باختلاف التعلقات بالعلم والقدرة وسائر الصفات فإنها واحدة، والتكثر والحدوث إنما هو في الإضافات ويكفي وجودُ المأمور في علم الآمر.

والحاصل أن هذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الأصوات والحروف القائمة بمحالها يسمّى كلامَ الله والقرآنَ على معنى أنه عبارة عن ذلك المعنى القديم كما وقع التصريح به في التلويح.

وقال القونوي في شرح العمدة: أهل السنة لا يرون تعلق وجود الأشياء بقوله تعالى: ﴿ كُن ﴾ بل وجودها متعلق بإيجاده وتكوينه وهو صفته الأزلية، وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المقصود بإيجاده وكمال قدرته على ذلك.

وعند الأشعري ومن تابعه: وجود الأشياء متعلق بكلامه الأزلي. وهذه الكلمة دالة عليه، كذا في شرح التأويلات.

وفي تفسير التيسير قوله تعالى: ﴿ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران: ٤٧] أنه تعالى لم يرد أنه خاطبه بكلمة كن فيكون بهذا الخطاب، لأنه لو جعل خطاباً حقيقة؛ فإما أن يكون خطاباً للمعدوم وبه يوجد،

= الملك أنا الديّان. قال ابن حجر: لأن لفظ الصوت لا يتوقف في إثبات نسبته إلى الله تعالى فيحتاج إلى تأويل، ولا يكفي فيه مجيء الحديث من طرق مختلف فيها ولو اعتضدت ١/ ١٤٢. وانظر: إيضاح الدليل، لابن جماعة، مع التعليق لكاتب هذه التعليقات، ص ٠٠٠، والطحاوية والفقه الأكبر.

. . . .

أو خطاباً للموجود بعد ما وُجد؛ لا جائز أن يكون خطاباً للمعدوم لأنه لا شيء فكيف يخاطب؟ ولا جائز أن يكون خطاباً للموجود لأنه قد كان، فكيف يقال له كن وهو كائن؟ وإنما هو بيان أنه إذا شاء ما كوّنه كان.

فإن قيل: فإذا حصل الوجود بالإيجاد فما فائدة هذا الأمر؟ قلت: إظهار العظمة والقدرة، كما أنه تعالى يبعث مَن في القبور ببعثه، ولكن بواسطة النفخ في الصور لإظهار العظمة؛ أو يقال دلّت الدلائل العقلية على أن الوجود بالإيجاد، ووردت النصوص القاطعة النقلية على أنه بهذا الأمر، فوجب القول بموجبها من غير اشتغال بطلب فائدة، كما أن في الآيات المتشابهات وجب الإيمانُ بها من غير اشتغال بتأويلها.

وأشار فخر الإسلام البزدوي في أصوله: أن المراد بقوله تعالى: ﴿كُن﴾، حقيقة التكلم بهذه الكلمة مجازاً عن الإيجاد والتكوين موافقاً لمذهب الأشعري مخالفاً لعامة أهل السنّة؛ لأن التمسُّك بالآية في إثبات المطلوب على هذا القول أظهر، لأنها أدلّ على أن المراد حقيقة التكلم، لأن الأمر فيها مكرر بخلاف سائر الآيات، فقال: وهذا عندنا، وأراد به نفسه. وأجيب بأن مذهبه غير مذهب الأشعرية، فإن عنده وجود الأشياء بخطاب ﴿كُن﴾ لا غير، كما أن عند أهل السنّة بالإيجاد لا غير. وعند البزدوي وجود الأشياء بالإيجاد والخطاب، فكان مذهباً ثالثاً، والله أعلم بالصواب.

والمعنى: إذا كلم أحداً من خلقه فإنما يكلمه بكلامه القديم الذي قد

كتب بالحروف والكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ بأمره، لا بكلام حادث، فإنما الحادث دلائلُ كلامه، وهي الحروف[1] والكلمة، لا حقيقة كلامه القائم بالذات، فإن كلام الحق لا يشبه كلام الخلق كسائر الصفات، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ [الشورى: ٥١]، أي بأن يوحي إليه في الرؤيا كالأنبياء عليهم السلام، أو بالإلهام كالأولياء رحمهم الله؛ ومنه الخبر: «إن الله لينطق على لسان

(١) (فإنما الحادث دلائل كلامه وهي الحروف): قال الإمام البخاري: ما زلت أسمع أصحابنا يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة. وقال البخاري: حركاتهم وأصواتهم واكتساباتهم مخلوقة. فأما القرآن المتلو المبين المثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعى في القلوب فهو كلام الله تعالى ليس بخلق ولا مخلوق، قال الله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ [البروج: ٢١، ٢٢]. وقال سبحانه: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، فذكر أنه يكتب ويحفظ، قال أبو عبد الله: فأما المواد والرق ونحوه فإنه خلق، كما أنك تكتب (الله)، فالله سبحانه هو الخالق، وخطك واكتسابك من فعلك خَلْقٌ، لأن كل شيء دون الله فهو خلق. قال الله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]. انظر: مقال العبادلة، ص ٢٧. قال القرطبي: ﴿وخلق كل شيء﴾ لا كما قال المجوس والثنوية أن الشيطان أو الظلمة يخلق بعض الأشياء، ولا هو كما يقول من قال: للمخلوق قدرة الإيجاد، فالآية ردّ على هؤلاء ﴿فقدّره تقديرا﴾، أي قدّر كل شيء مما خلق بحكمته على ما أراد، لا عن سهوة وغفلة، بل جرت المقادير على ما خلق الله تعالى إلى يوم القيامة وبعد القيامة. فهو الخالق المقدر فإياه فاعبدوا. القرطبي ٣/١٣.

. . . .

عمر رضي الله عنه»، ﴿أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ بأن يسمع كلامه ولا يراه كما وقع لموسى عليه السلام ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾، أي ملكاً كجبرائيل عليه السلام ﴿فَيُوحِيَ﴾، أي الرسول إلى المرسل إليه، بمعنى أنه يكلمه ويبلغه ﴿بِإِذْنِهِ﴾، أي بأمر ربه ﴿مَا يَشَآءُ﴾، أي الله من إعلامه، فكلامه قائم بذاته.

خلافاً للمعتزلة حيث ذهبوا إلى أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره وليس صفةً له، حيث قالوا: كلامه حروف وأصوات يخلقها في غيره كاللوح وجبرائيل عليه السلام والرسول عليه السلام؛ ومبتدعة الحنابلة[1] قالوا:

(١) (ومبتدعة الحنابلة): ليس أحمد وأصحابه، قالوا: كلامه حروف وأصوات. قالوا: هو سبحانه متكلم بكلام هو حروف وأصوات متعددة يحدث في ذاته ثم ينقطع ثم يحدث ثم ينقطع، مع العلم أن الحادث لا يقوم بالأزلي، وإلاّ كان الأزلي حادثاً مثله، فإن أراد أنه يحدث الشيء في ذاته بفعله وخلقه بعدما كان معدوماً كان ذلك تناقضاً وهو محال لأن ذاته أزلي فيستحيل أن يحدث في ذاته صفة، وإن أراد أن غيره يحدثه فيه فذلك أصرح في القول بأنه حادث وذلك أيضاً محال عقلاً، وشرعاً، وإن قال أنه يحدث ذلك الكلام وتلك الإرادات بلا فاعل، أي لم يخلقها هو بنفسه ولا غيره خلقها فيه كان ذلك محالاً لأن حدوث شيء ما بلا مكوِّن محال عقلاً. وأما أحمد رحمه الله تعالى فقد كره القول في أن لفظ القرآن مخلوق، وإن كان يرى الفرق بين القرآن المنزل من عند الله تعالى والمكتوب والقراءة من العبد. وقال أحمد بن حنبل: القرآن كيف تصرف غير مخلوق، فأما أفعالنا فمخلوقة، قال: والجهمية هم الذين يقولون: القرآن مخلوق. فأحمد كره إطلاق القول بأن قراءة القرآن وألفاظ القراءة به مخلوق، =

كلامه حروف وأصوات تقوم بذاته وهو قديم، وبالغ بعضهم جهلاً حتى قال: الجلد والقرطاس قديمان فضلاً عن الصحف، وهذا قول باطل بالضرورة ومكابرة للحس للإحساس لتقدم الباء على السين في بسم الله ونحوه.

(والسمع والبصر)، أي أنهما من الصفات الذاتية، فإنه تعالى سميع بالأصوات والحروفِ والكلمات بسمعه القديم الذي هو نعت له في الأزل، وبصير بالأشكال والألوان بإبصاره القديم الذي هو له صفة في الأزل، فلا يحدث له سمع بحدوث مسموع ولا بصر بحدوث مبصر؛ فهو السميع البصير يسمع ويرى، لا يعزب عن سمعه مسموع وإن خفي غاية السرّ، ولا يغيب عن رؤيته مرئيّ وإن دقّ في النظر، بل يرى دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء؛ فالسمع صفة تتعلق بالمسموعات؛ والبصر صفة تتعلق بالمبصرات، فيدرك إدراكاً تاماً لا على سبيل التخييل والتوهُّم، ولا على طريق تأثير حاسة ووصول هواء، ولا يلزم من قدمهما قدمُ المسموعات والمبصرات، كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات، لأنها صفات قديمة يحدث لها تعلُّقات بالحوادث عند وجودها تعلُّقاً ظاهرياً، كما كان لها تعلُّق بها في عالم شهودها تعلُّقاً غيبياً، فهو أخص من صفة العلم.

= لما في ذلك من الإيهام. قال الذهبي في ترجمة الكرابيسي: فإن عنى بقوله؛ (كلام الله غير مخلوق ولفظي به مخلوق) التلفظَ فهذا جيد، فإن أفعالنا مخلوقة، وإن قصد الملفوظ بأنه مخلوق فهذا الذي أنكره أحمد. . . وعَدّوه تجهماً. الميزان ١/ ٥٤٤.

والإِرَادَةُ.

وأما قول السيوطي في النقاية من أنهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم. فإنما يصح بالنسبة إلينا حيث يزيد العلم بهما لدينا؛ وأما بالنسبة إليه سبحانه وتعالى فصفاتُه كلها كاملات، كما أنه كامل في الذات فلا تقبل الزيادات.

(والإرادة)، أي من الصفات الذاتية، وهي كالمشيئة صفة تخصص أحدَ طرفَيْ الشيء من الفعل والترك بالوقوع في أحد الأوقات مع استواء نسبة القدرة إلى جميع الممكنات؛ وفيما ذكر تنبيه للردّ على من زعم أن المشيئة قديمة والإرادة حادثة قائمة بذات الله سبحانه وتعالى، وعلى من زعم أن معنى إرادة الله فِعلَهُ أنه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب.

ومعنى إرادته فعلَ غيره أنه أمر به، فإنه تعالى مريد بإرادته القديمة ما كان وما يكون، فلا يكون في الدنيا ولا في الأخرى صغير أو كبير، قليل أو كثير، خير أو شر، نفع أو ضر، حلو أو مر، إيمان أو كفر، عرفان أو نكر، فوز أو خسران، زيادة أو نقصان، طاعة أو عصيان، إلا بإرادته ووفق حكمته وطبق تقديره وقضائه في خليقته.

فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن؛ فهو الفعّال لما يريد كما يريد، لا رادّ لما أراد ولا معقب لما حكم في العباد ولا مهرب عن معصيته إلا بإرادته ومعونته، ولا مكسب لعبد في طاعته إلا بتوفيقه ومشيئته، فلا حول ولا قوة إلا بالله ولا منجا ولا ملجأ منه إلا إليه، ولو اجتمع الخلق على أن يحركوا في العالم ذرّة أو يسكنوها مرّة بدون إرادته لما قَدَروا على ذلك،

بل ولا أرادوا خلاف ما هنالك كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، فهو سبحانه لم يزل موصوفاً بإرادته ومريداً في الأزل وجودَ الأشياء في أوقاتها التي قدَّرها فوجدت فيها كما علمها وأرادها وقدَّرها من غير تقدّم ولا تأخر وتبدل وتغير.

وهذا لا ينافي أن يكون للعبد مشيئة لقوله: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠].

ثم من الدليل على صفة الإرادة والمشيئة قولُه تعالى: ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وفي آية أخرى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]، وهي والمشيئة واحدة عندنا في حق الله تعالى؛ أما في جانب العباد فيفترقان؛ فلو قال رجل لامرأته أردت طلاقك لا تطلق، ولو قال لها شئت طلاقك يقع به؛ لأن الإرادة مشتقة من الرود وهو الطلب، والمشيئة عبارة عن الإيجاد، فكأنه قال: أوجدت طلاقك، وبه يقع الطلاق. كذا ذكروه.

وقال القونوي: فيه نظر إذ لو كان كذلك لما احتيج إلى النية، والحاصل أن المشيئة عبارة عن الإرادة التامة التي لا يتخلف عنها الفعل، والإرادة تطلق على التامة وعلى غير التامة، فالأولى هي المرادةُ في جانب الله تعالى، والثانية في جانب العباد. انتهى. وفيه نظر، فإنه على هذا كان ينبغي أن يذكر المشيئة في الصفات لا الإرادة.

فإن قيل: إن الله تعالى طلب الإيمان من فرعون وأبي جهل

وأمثالهما بالأمر ولم يوجد منهم الإيمان، فلو كانت الإرادة والمشيئة واحدة كما زعمتم لوجد ذلك منهم؛ لأن المشيئة هي الإيجاد.

قلنا: الطلب من الله تعالى على نوعين: طلب من المكلف على وجه الاختيار، وهو المسمى بالأمر ولا يلزم منه الوجود لتعلُّقه باختيار المكلف. وطلب لا تعلُّق له باختيار المكلف وهو المسمى بالمشيئة والإرادة والوجودَ من لوازمهما، إذ لو لم يكن يلزم العجز، وهو سبحانه وتعالى منزَّه عنه بخلاف العباد.

ثم الحكمة سواء كانت بمعنى العلم أو إحكام العمل فصفة أزلية عندنا خلافاً للأشعري، حيث قال: إن أريد بها العلم فهي أزلية، وإن أريد بها الفعل فلا، إذ التكوين حادث عنده؛ قال القونوي: القَدَر هو العلم المفقود[1].

ثم اختلفت عبارات أصحابنا رحمهم الله في هذه المسألة. قال بعضهم: نقول إن جميع الموجودات والأفعال مرادُ اللَّهِ تعالى، ولا نقول على التفصيل: إن القبائح والشرور والمعاصي من الله، كما نقول على

(١) قال القونوي: القدر هو العلم المفقود. قال الشيخ أكمل الدين البابرتي في شرح الطحاوية، ص ٨٨، له: وأما العلم المفقود فيهم، فنحو العلم الذي أخفاه الله تعالى عن خلقه كالعلم بالغيب الذي استأثر بعلمه، وكعلم القضاء والقدر وقيام الساعة، كما قال الله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥] فادعاء هذا العلم كفر وطلبه أيضاً، لأنه دعوى مشاركة الله تعالى فيما استأثر به.

. . . .

الإجمال: إنه خالق لجميع الموجودات، ولا نقول على التفصيل: إنه خالق الجيف والقاذورات. وقال بعضهم: نقول على التفصيل: ولكن مقروناً بقرينة تليق به، فنقول: إنه أراد الكفر من الكافر كسباً له شرّاً قبيحاً منهيّاً عنه، كما أراد الإيمان من المؤمن كسباً له خيراً حسناً مأموراً به، وهو اختيار الماتريدي، وبه قال الأشعري.

هذا، والمحقِّقون من أهل السنّة يقولون: الإرادة في كتاب الله تعالى نوعان:

الأولى: إرادة قدرية كونية خَلْقِية، وهي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث، لقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

والثانية: إرادة دينية أمرية شرعية، وهي المتضمِّنة للمحبة والرضا، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وأمثال ذلك، والأمر يستلزم الإرادة الثانية دون الأولى.

فالإمام الأعظم رحمه الله ذكر هذه السبعة من الصفات الذاتية، ومنها الأحدية في الذات والواحدية في الصفات والصمدية المستغنية عن الممكنات والعظمة والكبرياء على ما ورد في الأسماء والصفات.

قال البيضاوي: العظيم نقيض الحقير، والكبير نقيض الصغير. أقول والعليّ نقيض الدنيّ، فهذه ألفاظ متقاربة المعنى في الأسماء الحسنى،

والقول بأنها ألفاظ مترادفة صدر عن أحوال متكاثفة؛ فقد قال حجة الإسلام: ينبغي أن نعتقد تفاوتاً بين معنى اللفظين، فإنه يصعب علينا وجه الفرق بين معنييهما في حق الله تعالى، ولكنا مع ذلك لا نشك في أصل الافتراق، ولذلك قال الله تعالى: «الكبرياء ردائي[1] والعظمة إزاري»، ففرَّق بينهما فرقاً يدل على التفاوت، فإن كلاً من الرداء والإزار زينة للإنسان، ولكن الرداء أشرف من الإزار، ولذا جعل مفتاح الصلاة لفظ الله أكبر، فهذه السبعة هي الصفات الذاتية الثبوتية.

واختلف في البقاء أنه من الصفات الثبوتية أو من النعوت السلبية؟ فبنى على الأول بعضهم وجمعها في بيت، فقال:

حيـاة وعلـم قـدرة وإرادة كـلام وإبصـار وسمـع مـع البقـا

والأظهر أنه من النعوت السلبية، فإن المراد به نفي العدم السابق والفناء اللاحق بناء على أن ما ثبت قِدَمه استحال عدمُه، وما يجوز عدمه ممتنع قدمه.

وأما ما وقع في متن العقائد لمولانا عمر النسفي من قوله: الحيّ القادر العليم السميع البصير الشائي المريد، فقد يوهم أن المشيئة والإرادة متغايرتان، وليس كذلك لما سبق الكلام على هذا المقام.

(١) (الكبرياء ردائي...)، مسلم، وهو فيه (عذبته)، وابن ماجه بلفظ (عذبته في جهنم)، وأبو داود بلفظ (قذفته في النار).

فإن قيل: كيف صحَّ إطلاق الموجود والواجب والقديم[1] ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع؟

قلنا: بالإجماع وهو من الأدلة الشرعية.

(وأما الفعلية)، أي الصفات الفعلية، وهي التي يتوقف ظهورها على وجود الخلق. اعلم أن الحَدّ بين صفات الذات وصفات الفعل مختلف فيه.

فعند المعتزلة: ما جرى فيه النفيُ والإثبات فهو من صفات الفعل، كما يقال: خلق لفلان ولداً ولم يخلق لفلان، ورزق لزيد مالاً ولم يرزق لعمرو. وما لا يجري فيه النفي فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة، فلا يقال لم يعلم كذا ولم يقدر على كذا؛ فالإرادة والكلام مما يجري فيه النفي والإثبات، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [البقرة: ١٧٤]؛ فكانا من صفات الفعل وكان حادثين.

وأما عند الأشعرية، فالفرق بينهما أن ما يلزم من نفيه نقيضُه، فهو

(١) إطلاق القديم على الله تعالى بالإجماع، نقل ذلك ابن فورك في (مقالات الأشعري)، لأن معناه أنه متقدم بوجوده على كل من وجد بالحدوث، بغير غاية ولا مدة، وهو معنى الوصف بالأزلي، وذلك أيضاً ممّا لا خلاف فيه بَيْنَ الأمة وإن لم يَرِدْ بلفظه نص في كتاب ولا سنّة. إظهار العقيدة السنّية ص ١٦٣. وقال الإمام الطحاوي في بيان السنّة والجماعة: قديم بلا ابتداء.

من صفات الذات، فإنك لو نفيت الحياة يلزم الموت، ولو نفيت القدرة يلزم العجز، وكذا العلم مع الجهل. وما لا يلزم من نفيهِ نقيضُه فهو من صفات الفعل، فلو نفيت الإحياء أو الإماتة أو الخلق أو الرزق لم يلزم منه نقيضه، فعلى هذا الحد لو نفيت الإرادة لزم منه الجبر والاضطرار، ولو نفيت عنه الكلام لزم الخرس والسكوت، فثبت أنهما من صفات الذات.

وعندنا أن كل ما وُصِفَ به ولا يجوز أن يوصف بضده فهو من صفات الذات، كالقدرة والعلم والعزة والعظمة؛ وكل ما يجوز أن يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل كالرأفة والرحمة والسخط والغضب.

ثم شبهة الأشاعرة والمعتزلة في ذلك أن التكوين لو كان أزليّاً لتعلق بوجود المكوَّن به في الأزل، ولو تعلق بوجوده في الأزل لوجب وجود المكوَّن في الأزل، لأن القول بالتكوين ولا مكوَّن كالقول بالضرب ولا مضروب وأنه محال، فلا بد أن يكون التكوين حادثاً.

والجواب: أن التكوين إن حدث بالتكوين فهو تكوين محتاج إلى تكوين فيؤدي إلى التسلسل وهو باطل، أو ينتهي إلى تكوين قديم وهو الذي ندعيه، أو لا بتكوين أحد ففيه تعطيل الصانع.

والحاصل أنا نقول: التكوين قديم والمتعلقُ به هو المكوَّن وهو حادث، كما أن العلم قديم وبعض المعلومات حادث، على أن التكوين في الأزل لم يكن ليكون العالَمُ به في الأزل بل ليكون وقت وجوده، فتكوينه باق أبداً، فيتعلَّق وجود كل موجود بتكوينه الأزليّ بخلاف الضرب

فَالتَّخْلِيقُ والتَّرْزِيقُ وَالإِنْشَاءُ وَالإِبْدَاعُ وَالصُّنْعُ، وغيرُ ذلكَ مِنْ صِفَاتِ الفِعْلِ.

لأنه عرض، فلا يتصوَّر بقاؤه إلى وقت وجود المضروب، ثم نقول لهم: هل تعلق وجود العالم بذاته أو بصفة من صفاته أم لا؟ فإن قالوا: لا، عطلوه، وإن قالوا: نعم، قلنا، فما تعلَّق به أزليّ أم حادث؟ فإن قالوا: حادث، فهو من العالم، وكان تعلُّق حدوث العالم ببعض منه لا به تعالى، وفيه تعطيلُه، وإن قالوا: أزليّ، قلنا: هل اقتضى ذلك أزلية العالم أم لا؟ فإن قالوا: نعم، كفروا، وإن قالوا: لا، بطلت شبهتهم؛ على أن تعلُّق وجود العالم بخطاب كن عند الأشعري، فكان تكويناً وهو أزلي فيكون مناقضاً.

(فالتخليق والترزيق) وهو خلق الأشياء ورزق الأشياء **(والإنشاء)**، أي الإبداء **(والإبداع)**، أي اختراع الأشياء **(والصنع)**، أي إظهاره بإظهار المصنوعات في حال الابتداء **(وغير ذلك من صفات الفعل)** كالإحياء والإفناء والإنبات والإنماء وتصوير الأشياء، والكل داخل **تحت صفة التكوين**؛ فالصفات الأزلية عندنا ثمانية، لا كما زعم الأشعري من أن الصفات الفعلية إضافات، ولا كما تفرَّد به بعض علماء ما وراء النهر بكون كل من الصفات الفعلية صفةً حقيقية أزلية، فإن فيه تكثير القدماء جدّاً وإن لم تكن متغايرة؛ فالأولى أن يقال: إن مرجع الكل إلى التكوين فإنه إن تعلق بالحياة يسمى إحياء وبالموت إماتة وبالصورة تصويراً إلى غير ذلك، فالكل تكوين وإنما الخصوص بخصوصيات المتعلقات.

ثم المتبادر أن معنى التخليق والإنشاء والفعل والصنع واحد، وهو إحداث الشيء بعد أن لم يكن، سواء كان على نهج مثال سابق أو لا.

. . . .

والصحيح أن لها معاني متقاربة، فإن الإبداع إحداث الشيء بعد أن لم يكن لا على مِثال سبق، بخلاف التخليق، فإنه أعم منه أو مقابله في التحقيق، والإنشاء يختص بأول الأشياء، والفعل كناية عن كل عمل متعدّ يكون في الخير والشر، والصنع عمل فيه إحكام وحسن نظام، كما أشار إليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨].

وأما الترزيق فهو إحداث رزق الشيء وجعله قوتاً له.

ثم اعلم أنه لا موجود في عالم الملك والأشباح ولا في عالم الملكوت والأرواح إلا وهو حادث أحدثه الله تعالى بتخليقه وفعله وإنشائه وصنعه، وأنه تعالى خالق الإنس والجن وخلق أرزاقهما، كما قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ [الروم: ٤٠] لما أحبَّ أن يظهر قدرته ورحمته ونعمته وحكمته ويبيِّن للخلق معرفته، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، أي ليعرفون[1]، ولعل تخصيصهما بالذكر لأنهم باعتبار جنسهم يعرفون الله تعالى بصفتَي الجلال والجمال، وفي الحديث القدسي والكلام الأُنسي: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أُعْرَفَ فخلقت الخلق لأُعْرَف»[2]، يعني وليترتب على المعرفة ما أراد لهم من المثوبة والقربة، لا لأنه مفتقر ومحتاج إليهم في مقام اليقين، فإن الله غنيّ عن العالمين.

(١) تفسيرها: لآمرهم، ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ [البينة: ٥]، ولذا صح أن يكون من الكفار الكفر، وعدم العبادة.

(٢) الحديث موضوع.

والتحقيق أن التكوين صفة أزلية لله تعالى لإطباق العقل والنقل على أنه خالق للعالم ومكوِّن له، وامتناع إطلاق اسم المشتق على الشيء من غير أن يكون مأخذ الاشتقاق وصفاً له قائماً به، فالتكوين ثابت له أزلاً وأبداً، والمكوَّن حادث بحدوث التعلُّق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة؛ ثم الإمام الأعظم رحمه الله أتى ببعض الصفات الذاتية والفعلية دون غيرها من النعوت العلية، لأن معرفة هذه الصفات الشهيرة الجلية تكفي المؤمن في معرفة وجود الله وصفاته البهية.

هذا، وقد قال فخر الإسلام علي البزدوي رحمه الله في أصول الفقه: وأما الإيمان والإسلام فإن تفسيرهما التصديق والإقرار بالله سبحانه وتعالى كما هو بصفاته وأسمائه وقبول أحكامه وشرائعه، وهو نوعان: ظاهر بنشئه بين المسلمين وثبوت حكم إسلامه تبعاً لغيره من خَيْرِ الأبوينِ وثابت بالبيان وأن يصف الله تعالى كما هو، إلا أن هذا كمال يتعذَّر شرطه لأن معرفة الخلق بأوصاف الحق متفاوتة في مقام التفسير وحال التعبير، وإنما شرط الكمال بما لا حرج فيه ولا محال، وهو أن يثبت التصديق والإقرار بما قلنا إجمالاً وإن عجز عن بيانه وتفسيره إكمالاً.

ولهذا قلنا: إن الواجب أن يُستوصف المؤمن، فيقال: أهو كذا؟ أي وتفسيره الله سبحانه وتعالى يوصف بكذا ونعت كذا من الصفات الثبوتية

والسلبية والنعوت الذاتية والفعلية، فإذا قال: نعم، فقد ظهر كمال إسلامه وتبين غايةُ مرامه؛ وأما من استُوصِف فجهل فليس بمؤمن.

ولذا قال محمد رحمه الله في الجامع الكبير في صغيرة بين أبوين مسلمين: إذا لم تصف الإسلامَ حتى أدركت فلم تصف أنها تَبين من زوجها.

(لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته)، أي موصوفاً بنعوت الكمال ومعروفاً بأوصاف الجلال والجمال **(لم يحدث له اسم ولا صفة)**، يعني أن صفات الله وأسماءه كلها أزلية لا بداية لها، وأبدية لا نهاية لها، لم يتجدد له تعالى صفة من صفاته، ولا اسم من أسمائه، لأنه سبحانه واجب الوجود لذاته الكاملُ في ذاته وصفاته، فلو حدث له صفة أو زال عنه نعت لكان قبل حدوث تلك الصفة وبعد زوال ذلك النعت ناقصاً عن مقام الكمال، وهو في حقه سبحانه من المحال، فصفاته تعالى كلها أزلية أبدية.

وها هنا سؤال مشهور: وهو أنه قد ورد الإخبار في كلامه سبحانه بلفظ المضيّ كثيراً نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١]، وقال موسى: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ﴾ [المزمل: ١٦]، والإخبار بلفظ الماضي والحال والاستقبال لعدم الزمان، عما لم يوجد بعدُ كذب، والكذب عليه محال.

وله جواب مسطور، وهو أن إخباره تعالى لا يتَّصف أزلاً بالماضي وإنما يتَّصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلُّقات، فيقال: قام بذات الله

لَمْ يَزَلْ عَالِماً بِعِلْمِهِ، وَالعِلْمُ صِفَةٌ فِي الأَزَلِ، وَقَادِراً بِقُدْرَتِهِ، وَالقُدْرَةُ صِفَةٌ فِي الأَزَلِ، وَمُتَكَلِّماً بِكَلَامِهِ، وَالكَلَامُ صِفَةٌ . . . .

تعالى إخبار عن إرسال نوح مطلقاً، وذلك الإخبار موجود أزلاً باق أبداً، فقبل الإرسال كانت العبارة الدالة عليه إنا نرسل، وبعد الإرسال إنا أرسلنا، فالتغيير في لفظ الخبر لا في الإخبار القائم بالذات، وهذا كما تقول في علمه تعالى إنه قائم بذاته سبحانه وتعالى أزلاً العلم بأن نوحاً مرسل وهذا العلم باق أبداً، فقبل وجوده علم أنه سيوجد وبعد وجوده علم بذلك العلم أنه وُجد وأُرسل، والتغيير في المعلوم لا في العلم.

(**لم يزل عالماً بعلمه**)، أي بعلمه الذي هو صفته الأزلية لا بعلم لاحِقٍ يلزم منه جهل سابق، وهذا معنى قوله: (**والعلم صفة في الأزل**)، يعني وما ثبت قدمه استحال عدمه، فعلمه أزليّ[1] أبديّ منزّه عن قبول الزيادة والنقصان، بخلاف علوم أرباب العرفان.

(**وقادراً بقدرته**)، أي بقدرته التي هي صفته الأزلية لا بقدرة حادثة في الأمور الكونية (**والقدرة صفة في الأزل**)، وكذا نعته في المستقبل.

(**ومتكلّماً بكلامه**)، أي الذاتي القدسي (**والكلام**)، أي النفسي (**صفة**

---

(١) فعلمه أزلي، لأنه صفة كسائر صفاته جل جلاله وما يوهم علم الله لأشياء تحدث، فإن المراد إظهار أصله أو ظهور علم الله تعالى. قال الله تعالى: ﴿لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾ [المائدة: ٩٤] ليظهر. ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [العنكبوت: ١١]، قال الشيخ إسماعيل حقي: فجوهر الإيمان والنفاق المودع في القلب إنما يظهر بالصبر أو التزلزل عند البلاء والمحنة. تنوير الأذهان ٣/ ١٦٢.

فِي الأَزَلِ، وخَالِقاً بِتَخْلِيقِهِ، والتَّخْلِيقُ صِفَةٌ فِي الأَزَلِ، وَفَاعِلاً بِفِعْلِهِ، وَالفِعْلُ صِفَةٌ فِي الأَزَلِ، وَالفَاعِلُ هُوَ اللّـٰهُ تَعَالى، وَالفِعْلُ صِفَةٌ فِي الأَزَلِ، وَالمَفْعُولُ مَخْلُوقٌ، وَفِعْلُ اللّـٰهِ تَعَالَى غَيْرُ مَخْلُوقٍ، . . . .

في الأزل وخالقاً بتخليقه، والتخليق صفة في الأزل، وفاعلاً بفعله، والفعل)، أي وفعله كما في نسخة **(صفة في الأزل)**، يعني إذا خلق شيئاً ابتداء وفعله فعلاً انتهاء، فإنما يخلقه ويفعله بفعله الذي هو صفته الأزلية، لا بفعل حادث ووصف حادث عند خلقه وفعله، إذ لا يحدث له علم ولا قدرة ولا خلق ولا فعل بحدوث المعلوم والمقدور والمخلوق والمفعول، وهذا معنى قوله: **(والفاعل هو الله تعالى)**، أي لا شريك له في فعله وصنعه وحُكمه وأمره.

(والفعل)، أي وفعله كما في نسخة **(صفة في الأزل والمفعول مخلوق)**، أي حادث عند تعلُّق فعله سبحانه به **(وفعل الله تعالى غير مخلوق)**، أي ليس بحادث بل هو قديم كفاعله، إذ لا يلزم من كون المفعول مخلوقاً كون الفعل مخلوقاً.

وفي كلام الإمام الأعظم إيماء إلى أنه لو كان فعل الله مخلوقاً لزم تعدد الخالق، وقد ثبت أن الله سبحانه خالق كل شيء، فله سبحانه التوحيد الذاتي والصفاتي والفعلي.

وأغرب ابن الهمام حيث ذهل عن هذا الكلام فقال: وليس في كلام أبي حنيفة تصريح بأن صفة التكوين قديمة زائدة على الصفات المتقدمة سوى ما أخذه المتأخِّرون من قوله: كان الله تعالى خالقاً قبل أن يخلق ورازقاً قبل أن يرزق.

هذا، والأشاعرة يقولون: ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلُّقها بمتعلق خاص؛ فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق، وكذا الترزيق ويقولون: صفات الأفعال حادثة لأنها عبارة عن تعلقات القدرة والتعلقات حادثة.

قال ابن الهمام رحمه الله تعالى: وما ذكره مشايخ الحنفية في معنى التكوين من أنها صفات تدل على تأثير لا ينفي قول الأشاعرة ولا يوجب كون صفة التكوين على فصولها صفات أخرى لا ترجع إلى القدرة المتعلِّقة والإرادة المتعلِّقة.

بل في كلام أبي حنيفة رحمه الله ما يفيد أن ذلك على ما فهم الأشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي[1] عنه حيث قال: وكما كان الله تعالى بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً، ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا بإحداثه البريةَ استفاد اسم الباري، بل له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق، كما أنه محيي الموتى استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم ذلك بأنه على كل شيء قدير. انتهى. وانظر: المسايرة لابن الهمام ص ٨٧.

فقوله ذلك بأنه على كل شيء قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم

(١) قال الطحاوي: وكما كان الله بصفاته أزلياً: قال الغنيمي: (وكما كان) سبحانه وتعالى (بصفاته) قديماً (أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً) سرمدياً، فيستحيل أن يعرض له جل جلاله العلم بعد الجهل، أو القدرة بعد الضعف، ومعتقد ذلك كافر والعياذ بالله.

وَصِفَاتُهُ فِي الأَزَلِ غَيْرُ مُحْدَثَةٍ وَلاَ مَخْلُوقَةٍ، فَمَنْ قَالَ إِنَّهَا مَخْلُوقَةٌ أَوْ مُحْدَثَةٌ، أَوْ وَقَفَ فِيهَا أَوْ شَكَّ فِيهَا فَهُوَ كَافِرٌ بِاللَّهِ تَعَالَى.

والقُرآنُ كَلامُ اللَّهِ تَعَالَى فِي المَصَاحِفِ مَكْتُوبٌ. . . . .

الخالق قبل المخلوق، فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسم الخالق بسبب قيام قدرته تعالى على الخلق، فاسم الخالق أزلي ولا مخلوق في الأزل لمن له قدرة الخلق في الأزل، وهذا ما يقوله الأشاعرة. انتهى. وفيه أن المفهوم لا يعارض المنطوقَ المعلوم.

(وصفاته في الأزل غيرُ محدثة ولا مخلوقة) هو تأكيد وتأييد: أي غير محدثة بإحداثه ولا مخلوقة بخلق غيره.

(فمن قال إنها مخلوقة أو محدثة أو وقف فيها)، أي بأن لا يحكم بأنها قديمة أو حادثة ويؤخر طلب معرفتها ولا يقول آمنت بالله وصفاته على وفق مراده **(أو شكّ فيها)**، أي تردد في هذه المسألة ونحوها سواء يستوي طرفاه أو يترجح أحدهما **(فهو كافر بالله تعالى)**، أي ببعض صفاته، وهو مكلف بأن يكون عارفاً بذاته وجميع صفاته، إلا أن الجهل والشك الموجبينِ للكفر مخصوصان بصفات الله المذكورة من النعوت المسطورة المشهورة، أعني الحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والإرادة والتخليق والترزيق.

(والقرآن كلامُ الله تعالى)، أي المنعوت بالفرقان المنزل على عَيْنِ الأعيان وزَيْنِ الإنسان، إلا أن المراد به ههنا كلامه النفسي ونعته الأُنسي، وهذا الإطلاق لأن معناه يُفهم بواسطة مبناه؛ فالمعنى أن كلامه سبحانه الذي نعته المعظم شأنه **(في المصاحف مكتوب)**، أي بأيدينا بواسطة

وَفِي الْقُلُوبِ مَحْفُوظٌ، وَعَلَى الأَلْسُنِ مَقْرُوءٌ، وَعَلى النَّبِيِّ ﷺ وَآلِهِ منزَّلٌ، . .

نقوش الحروف وأشكال الكلمات **(وفي القلوب محفوظ)**، أي نستحضره عند تصور المغيبات بألفاظه المتخيلات **(وعلى الألسن مقروء)**، أي بحروفه الملفوظة المسموعة كما هو ظاهر في المشاهدات، وهذا من قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة.

فإن قيل: لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجازاً في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بأن يقال: ليس النظم الأول المعجز المفصل إلى السور والآيات كلام الله، والإجماع على خلافه.

قلت: التحقيق أن كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي[1] القديم؛ ومعنى الإضافة كونه صفة له تعالى، وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات؛ ومعنى الإضافة أنه مخلوقُ اللّهِ تعالى ليس من تأليفات المخلوقين، فلا يصح النفي أصلاً ولا يكون الإعجاز والتحدي إلا في كلام الله تعالى، ويتفرع عليه قولنا: يحرم للمحدث مسّ القرآن وأمثاله.

(وعلى النبيّ ﷺ وآله منزّل) بالتخفيف والتشديد وهو الأولى لنزوله مدرّجاً ومكرّراً؛ والمعنى أنه نزل عليه بواسطة الحروف المفردات والمركبات في الحالات المختلفات، وهذا معنى قوله سبحانه: ﴿مَا يَأْتِيهِم

(١) (بين الكلام النفسي): قال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ﴾ [المجادلة: ٨] وهو صفة وجودية قديمة منزه عن الحروف والأصوات والتبعيض والتقديم والتأخير وما يعتري كلام البشر من إعراب وبناء ولحن.

وَلَفْظُنَا بِالقُرْآنِ مَخْلُوقٌ، وَكِتَابَتُنَا لَهُ مَخْلُوقَةٌ، وَقِرَاءَتُنَا لَهُ مَخْلُوقَةٌ، . . . . . .

﴿مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢]، أي محدث في الإنزال(١)، وإلا فكلامه النفسي منزَّه عن(٢) الانتقال.

(ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة)، وهذا كالتأكيد لقوله لفظنا، ولا يبعد أن يراد بالقراءة تصوّر مبانيه وتقرّر معانيه من غير التلفّظ بما فيه، ولعله لهذا المعنى لم يقل: وحفظنا له

---

(١) (محدث في الإنزال): قال الإمام القرطبي: أي ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث يريد في النزول، وتلاوة جبريل على النبي ﷺ ـ فإنه كان ينزل سورة بعد سورة وآية بعد آية كما كان ينزله الله تعالى عليه في وقت بعد وقت، لا أن القرآن مخلوق. اهـ. ١١/ ٢٦٧. وقال الصابوني: أي ما يأتيهم شيء من الوحي والقرآن من عند الله متجدد في النزول فيه عظة لهم وتذكر. اهـ. صفوة التفاسير ٢/ ٢٥٥.

(٢) فكلامه النفسي منزه عن الانتقال من مكان إلى آخر: من فم إلى أُذن، من ورق إلى ورق. ومن زعم أن كلام الله تعالى حال في الأرض فهو قول بالحلول، كقول النصارى في الكلمة أنها عيسى عليه السلام، وقد حَلّتْ في الأرض والإجماع قائم على أن كلام الله تعالى مكتوب في اللوح المحفوظ، ومكتوب في المصاحف، لا أن ذات الله تعالى حالّ فيه، وذكر الزركشي كلاماً طويلاً، فقال: القرآن لفظ مشترك يطلق ويراد به المقروء، وهو صفة قديمة قائمة، بذات الله تعالى وليست من قبيل الحروف والأصوات، ويطلق ويراد به العبارات الدالّة على الصفة القديمة وهي القراءة ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨] أي قراءته... إلخ. انظر إظهار العقيدة السنية، ص ٦٧. وزعمت الكرامية أن كلام الله صفته، مؤلف من الحروف والأصوات الحادثة وقائمة بذاته تعالى. عن إشارات المرام، ص ١٤٤.

مخلوق، وذلك لأنها كلها من أفعالنا وفعل المخلوق مخلوق.

(والقرآن)، أي كلامه النفسي ونعته القدسي (غير مخلوق)، أي ولا حالّ في المصاحف ولا غيرها، وذلك أن كل من يأمر وينهى ويخبر عن ما مضى يجد في نفسه معنىً يدلُّ عليه بالعبارة أو يشير إليه بالكتابة أو الإشارة.

ثم اعلم أن مذهب الأشعري أنه يجوز أن يُسمع الكلام النفسي، أي بطريق خرق العادة كما نبّه عليه الباقلاني ومنعه الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني، وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي، فمعنى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] يسمع ما يدل عليه؛ فموسى عليه الصلاة والسلام سمع صوتاً دالاً على كلامه سبحانه، لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك بل على طريق خرق العادة خُصَّ باسم الكليم كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠]، وسيأتي زيادة تحقيق لهذا المرام في كلام الإمام.

وقد قال الإمام الأعظم في كتابه «الوصية»: نقرّ بأن القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره، بل هو صفته على التحقيق مكتوب في المصاحف مقروء بالألسن محفوظ في الصدور غير حالّ فيها، والحروف والحركات والكاغد والكتابة كلها مخلوقة لأنها أفعال العباد، وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق، لأن الكتابة والحروف والكلمات

. . . .

والآيات كلها آلة القرآن لحاجة العباد إليها، وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الأشياء؛ فمن قال بأن كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم، والله تعالى معبود ولا يزال كما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير مزايلة عنه. انتهى.

وقال فخر الإسلام: قد صحَّ عن أبي يوسف أنه قال: ناظرت أبا حنيفة في مسألة خلق القرآن فاتفق رأيي ورأيه على أن من قال بخلق القرآن فهو كافر، وصحّ هذا القول أيضاً عن محمد رحمه الله؛ وقد ذكر المشايخ رحمهم الله أنه قال: القرآن كلام الله غير مخلوق، ولا يقال: القرآن غير مخلوق لئلا يسبق إلى الفهم أن المؤلَّف من الأصوات والحروف قديم، كما ذهب إليه بعض الجهلة من الحنابلة.

وأما ما في شرح العقائد من أنه عليه الصلاة والسلام قال: «القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، ومن قال: إنه مخلوق، فهو كافر بالله العظيم»[1]، فهو لا أصل له، كما بيَّنت في تخريج أحاديثه، ثم تحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه، وإلا فنحن لا نقول بقدم الألفاظ والحروف، وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي، ودليلنا ما مر أنه ثبت بالإجماع وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم السلام أنه متكلم، ولا معنى له سوى أنه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظ الحادث بذاته الكريم، فتعين النفسي القديم.

(١) (القرآن كلام الله غير مخلوق) لا أصل له. قاله القاري.

وأما استدلالهم بأن القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق، وسمات الحدوث من التأليف والتنظيم والنزول والتنزيل وكونه عربياً مسموعاً فصيحاً معجزاً إلى غير ذلك، فإنما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا، لأنا قائلون بحدوث النظم أيضاً وإنما الكلام في معنى القديم؛ والمعتزلة لما لم يمكنهم إنكار كونه متكلِّماً ذهبوا إلى أنه متكلّم بمعنى موجد الأصوات والحروف في محالّها وأشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وإن لم يقرأ على اختلاف بينهم؛ وأنت خبير بأن المتحرك من قامت به الحركة لا من أوجدها. وأما إذا كان في الآية قراءتان، فإن كان لكل قراءة معنى غير الأخرى، فالله تعالى تكلم بهما جميعاً وصارت القراءتان بمنزلة الآيتين، وإن كانت القراءتان معناهما واحد، فالله تعالى تكلم بأحدهما ورخص بأن يُقرأ بهما جميعاً كما ذكره الفقيه أبو الليث.

فاعلم أن الصحابة والتابعين وغيرهم من المجتهدين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين قد أجمعوا على أن كل صفة من صفات الله تعالى لا هو ولا غيره، كذا ذكره الشارح؛ والمعنى أنها لا هو بحسب المفهوم الذهني، ولا غيره بحسب الوجود الخارجي، فإن مفهوم الصفات غير مفهوم الذات إلا أنها لا تغايرها باعتبار ظهورها في الكائنات.

والحاصل أن كلامه من صفاته وهو قديم بذاته وصفاته والقديمية مستلزمة للبقائية، لأن ما ثبت قدمه يستحيل عدمه، كما هو مستفاد من قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، أي بلا ابتداء ولا انتهاء.

وأما (القديم) فليس من الأسماء الحسنى وإن أطلقه عليه علماء

الكلام، مع أنه أنكره كثير من السلف الكرام وكذا بعض من الخلف الفخام، ومنهم ابن حزم ذهاباً إلى الجزم بأن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن هو المتقدم على غيره، فيقال هذا قديم للعتيق، وهذا حديث للجديد لا القِدَم الذي لا يسبقه العدم؛ ففي التنزيل قوله تعالى: ﴿عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يٰس: ٣٩]، قيل: وهو الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني، فإذا وجد الجديد قيل للأول قديم، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١]، أي متقدم في الزمان.

ثم لا ريب فيه أنه إذا كان مستعملاً بمعنى المتقدم فمن تقدم على الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم من غيره، لكن أسماء الله تعالى هي الأسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح به، والتقدم في اللغة مطلق لا يختصّ بالتقدم على الحوادث كلها، فلا يكون من الأسماء الحسنى، وجاء الشرع باسمه (الأول)، وهو أحسن من (القديم) لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه متابع بخلاف (القديم)، إلا أنه لما كان الله سبحانه وتعالى هو الفرد الأكمل في معنى القديم المتناول للأول فأطلقه المتكلمون عليه فتأمل.

ثم (القيوم) يدل على معنى الأزلية والأبدية ما لا يدل عليه لفظ القديم، ويدل أيضاً على كونه موجوداً بنفسه، وهو معنى كونه واجب الوجود؛ ولهذا المبنى المشتمل على حقائق المعنى قيل: ﴿الحيّ القيّوم﴾ هو الاسم الأعظم، ويؤيّده ما صح عنه ﷺ «أن قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ

وَمَا ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي القُرْآنِ حِكَايَةً عَنْ مُوسَى وَغَيْرِهِ مِنَ الإِنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَعَنْ فِرْعَوْنَ وَإِبْلِيسَ، . . . .

﴿إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أعظم آية[1] في القرآن.

ويقوّيه أن هذين الاسمين مدار الأسماء الحسنى كلها، وإليهما يرجعُ جميع معانيها، فإن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال، فلا يتخلف عنها صفة منها إلا لضعف الحياة، فإذا كانت حياته أكمل حياة وأتمها، استلزم إثباتُها إثباتَ كل كمال يضاهيه كمال الحياة. وأما (القيوم) فهو متضمِّن كمال غناه وكمال قدرته وافتقار غيره إليه في ذاته وصفاته إيجاداً وإمداداً، فإنه القائم بنفسه فلا يحتاج إلى غيره بوجه من الوجوه، المقيم لغيره، فلا قيام لغيره إلا بإقامته، فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال على الوجه الأتمّ، فلا يبعد أن يكونا الاسم الأعظم، والله سبحانه أعلم.

(**وما ذكره الله تعالى في القرآن**)، أي المنزل والفرقان المكمل (**عن موسى وغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام**)، أي إخباراً منهم أو حكاية عنهم (**وعن فرعون وإبليس**)، أي ونحوهما من الأعداء الأغبياء؛ وفي تخصيص موسى عليه الصلاة والسلام إيماء إلى أنه صاحب التكليم والكلام، وفي تقديم فرعون إشعار بأنه في مقام التلبيس أقوى من إبليس، وفيه ردّ على ابن العربي ومن تبعه كالجلال الدواني، وقد ألفت رسالة مستقلة في تحقيق هذه المسألة وبينت ما وقع لهم من الوهم في المواضع المشكلة وأتيت بوضوح الأدلة المستجمعة من الكتاب والسنّة ونصوص الأئمة.

---

(١) ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ أعظم آية. ابن مردويه. انظر مختصر ابن كثير ١/٢٢٩. والحديث رواه البخاري.

فإنَّ ذلكَ كُلَّهُ كَلَامُ اللَّـهِ تَعَالَى إِخْبَاراً عَنْهُمْ، وكَلَامُ اللَّـهِ تَعَالى غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَكَلَامُ مُوسَى وَغَيْرِهِ مِنَ المَخْلُوقِينَ مَخْلُوقٌ، وَالقُرْآنُ كَلَامُ اللَّـهِ تَعَالَى فَهُوَ قَدِيمٌ لا كَلَامُهُمْ.

(فإن ذلك)، أي ما ذكر من النوعين (كله) على ما في نسخة، أي جميعه (كلام الله تعالى)، أي القديم (إخباراً عنهم)، أي وَفق ما قد كتب من الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ قبل خلق السماء والأرض والروح، لا بكلام حادث حصل بعد علم حادث عند سمعه من موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومن فرعون وإبليس وهامان وقارون وسائر الأعداء، فإذن لا فرق بين إخبار الله تعالى عن أخبارهم وأحوالهم وأسرارهم كسورة تبَّت وآية القتال ونحوها، وبين إظهار الله تعالى من صفات ذاته وأفعاله وخلق مصنوعاته كآية الكرسي وسورة الإخلاص وأمثالها، وبين الآيات الآفاقية والأنفسية في كون كل منها كلامه وصفته الأقدسية الأنفسية.

ومجمل الكلام قوله على ما في نسخة (وكلام الله تعالى)، أي ما ينسب إليه سبحانه (غير مخلوق)، أي ولا حادث (وكلام موسى)، أي ولو كان مع ربه (وغيره)، أي وكذا كلام غيره (من المخلوقين)، أي كسائر الأنبياء والمرسلين والملائكة المقرَّبين (مخلوق)، أي حادث بعد كونهم مخلوقين.

(والقرآن كلام الله تعالى)، أي بالحقيقة كما قال الطحاوي رحمه الله لا بالمجاز، كما قال غيره، لأن ما كان مجازاً يصحّ نفيه وهنا لا يصحّ.

وأُجيب بأن الشرع إذا ورد بإطلاقه فيما يجب اعتقاده لا يصح نفيه (فهو قديم) كذاته (لا كلامهم) فإنه حادث مثلهم، إذ النعت تابع لمنعوته، وإنما يقال: المنظوم العبراني الذي هو التوراة، والمنظوم العربي الذي

هو القرآن كلامه سبحانه، لأن كلماتهما وآياتهما أدلة كلامه وعلامات مرامه، ولأن مبدأ نظمهما من الله تعالى؛ ألا ترى أنك إذا قرأت حديثاً من الأحاديث قلت هذا الذي قرأته وذكرته ليس قولي بل قول رسول الله ﷺ، لأن مبدأ نظم ذلك القول من الرسول عليه الصلاة والسلام، ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٥]، وقوله عزّ وجل: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦].

واعلم أن ما جاء في كلام الإمام الأعظم وغيره من علماء الأنام من تكفير القائل بخلق القرآن، فمحمول على كفران النعمة لا كفر الخروج من الملة، بخلاف المعتزلة في هذه المسألة، بل التحقيق أن لا نزاع في هذه القضية، إذ لا خلاف لأهل السنّة في حدوث الكلام اللفظي، ولا نزاع للمعتزلة في قدم الكلام النفسي لو ثبت عندهم بالدليل القطعي. وأما حديث: «من قال: إن القرآن مخلوق فقد كفر» فغير ثابت، مع أنه من الآحاد وقابل للتأويل في بيان المراد، والقول بأن المراد بالمخلوق المختلق بمعنى المفتري.

ومع هذا لا يجوز لأحد أن يقول: القرآن اللفظي مخلوق؛ لما فيه من الإيهام المؤدي إلى الكفر، وإن كان صحيحاً في نفس الأمر باعتبار بعض إطلاقات القرآن؛ فإنه يطلق على القراءة كقرآن الفجر، ويطلق على المصحف كحديث: «لا تسافروا بالقرآن في أرض العدو»[1]، ويطلق على

(١) (لا تسافروا بالقرآن)، البخاري، جهاد ١٢٩، مسلم، إمارة ١٩٣. قال العلماء =

وَسَمِعَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلاَمُ كَلاَمَ اللَّـهِ تَعَالَى كَمَا قَالَ اللَّـهُ تَعَالَى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾، . . . .

المقروء خاصة وهو كلامه القديم. قال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ ﴾ [النحل: ٩٨]، أي كلام الله، فإذا ذكر مع قرينة تدل على الحدوث كتحريم مسّ القرآن للمحدث فهو محمول على المصحف والقراءة، فإذا ذكر مطلقاً يحمل على الصفة الأزلية، فلا يجوز أن يقال: القرآن مخلوق على الإطلاق.

(وسمع موسى كلام الله تعالى كما قال الله تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾) [النساء: ١٦٤]، أتى بالمصدر المؤكد لدفع حمل الكلام على المجاز، أي كلمه الله تكليماً محققاً وأوقع له سماعاً مصدقاً. والمعنى أن موسى عليه الصلاة والسلام سمع كلام ربّ الأرباب بلا واسطة إلا أنه من وراء الحجاب، ولذا قال: ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ ﴾ [البقرة: ٢٦٠] في هذا الباب. قال الشارح: وكان يسمع الكلام من باطن الغمام الذي هو كالعمود وقد يغشاه الغمام، وربما كان يسمع كلامه تعالى من باطن النار أو بإرسال جبريل أو غيره من الملائكة. انتهى.

وفي الأخيرين نظر، إذ لا يحصل بهما خصوصية له ولا مزية على غيره؛ وأما ما قبله فلعله وقع له الكلام في الأوقات المتعدِّدة والأحوال المختلفة، وإلا فالكلام الذي وقع له أوّلاً إنما كان كما أخبر سبحانه بأنه

= وذلك إذا لم يكن للمسلمين شوكة، أو جاء به الأمان من أرض العدو. وذلك خشية إهانتهم للقرآن الكريم. وإلاّ فلابأس به كما يفعل المسلمون اليوم بل ينقلون المصاحف إلى المسلمين المقيمين بأرض العدوّ.

وَقَدْ كَانَ اللَّهُ تَعَالَى مُتَكَلِّماً، وَلَمْ يَكُنْ كَلَّمَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَقَدْ كَانَ اللَّهُ تَعَالَى خَالِقاً فِي الأَزَلِ وَلَمْ يَخْلُقِ الخَلْقَ: ....

نودي من الشجرة المباركة التي ظنها أنها نار، وإنما كانت معدن أنوار ومنبع أسرار ونتيجة أثمار وأسمار في أشجار.

(وقد كان الله تعالى متكلِّماً)، أي في الأزل **(ولم يكن كلم موسى عليه السلام)**، أي والحال أنه لم يكن كلم موسى، بل ولا خلق أصل موسى وعيسى.

(وقد كان الله تعالى خالقاً في الأزل ولم يخلق الخلق) جملةٌ حالية. والمعنى أن الحق كان خالقاً قبل خلق الخلق، وفي نسخة: (وكان الله خالقنا قبل أن يخلق الخلق حقيقة)، بمعنى أن هذا النعت فيه محقق لا مجاز كما قال ابن أبـي شريف: إنه كان خالقاً بالقوّة، فإنه يوهم أنه تحت الإمكان واحتمال الوقوع واللاوقوع في الأزمان، وليس الأمر كذلك، فإنه كان خالقاً متحقق الوقوع في وقت أراد فيه الشروع، فتأخر متعلق الكلام، والخلق من موسى وسائر الأنام لا يوجب نفي صحة الكلام ونفي تحقق الخلق عن الحق عند العلماء الأعلام، لأن كل شيء يكون في القوّة ثم يصير إلى الفعل فهو حادث، إذ كل ممكن الوجود حادث كما صرَّحوا به، وأيضاً فرق واضح وبون لائح بين من هو قادر على الكتابة إلا أنه يؤخرها إلى وقت الإرادة وبين الكاتب بالقوّة، حيث إنه عاجز في الحالة الراهنة وتحت الاحتمال في الأزمنة الآتية.

والحاصل أنه سبحانه كما قال الطحاوي رحمه الله ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري، فله

معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالقية ولا مخلوق؛ وكما أنه محيي الموتى ليس بعد ما أحيى استحق هذا الاسم، بل قبل إحيائهم، وكذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم، ذلك بأنه على كل شيء قدير، وإليه كلّ شيء فقير، وكل أمر عليه يسير.

(ليس كمثله شيء)، أي كذاته وصفاته (وهو السميع البصير) فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ﴾ [الشورى: ١١] رد على المشبهة، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ ردّ على المعطلة. وقد قال نُعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري: من شبه الله بخلقه، أي ذاتاً وصفة فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه، أي من صفاته الذاتية والفعلية، فقد كفر. وقال الطحاوي: ومن لم يتوقّ النفي والتشبيه زلّ ولم يصب التنزيه. ثم من جملة ما قالوا في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ﴾ إنه إما أريد به المبالغة، أي ليس لمثله مثل لو فرض المثل كيف ولا مثل له وقد علمت بالأدلة الشرعية والعقلية استحالة قيام الحوادث بذات الله الأزلية الأبدية، فكلامه قديم وكذا صفة خلقه، وأما متعلقاتهما فحادثة في وقت تعلق الإرادة بوقوعها.

وفي نسخة: (وقد كان الله متكلّماً)، متأخِّر عن قوله: (وقد كان الله تعالى خالقاً).

وعلى كل تقدير فالجملة المتعلقة بالخلق اعتراضية للإشعار بأن خلق موسى حادث في أثناء خلق الأنام، فكيف مقامه في مرام الكلام؟

(فلما كلَّم)، أي الله، كما في نسخة (موسى). والمعنى أراد تكليمه إياه **(كلمه بكلامه الذي هو له صفة)**، أي قديمة؛ وفي نسخة: هو صفة له؛ وفي نسخة: هو من صفاته **(في الأزل)**، يعني أنه كَلَّمَهُ بمضمون كلامه القديم الأزلي الأقدس كما نقش الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ الأنفس قبل خلق السموات والأرض والأنفس، فكلمه على وفق تلك الكلمات المسطورة، فتلك الكلمات المزبورة والكلمات التي سمعها موسى عليه السلام من الشجرة المشهورة حادثة مخلوقة، إلا أنها أدلة كلامه الذي هو صفته الأزلية الحقيقية.

وقال شارح عقيدة الطحاوي: قول الإمام الأعظم: (فلما كلَّم موسى كلَّمه بكلامه الذي هو من صفاته)، يعلم أنه حين جاء كلمه، لا أنه لم يزل ولا يزال أزلاً وأبداً يقول يا موسى كما يفهم ذلك من قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ [الأعراف: ١٤٣] ففهم منه الرد على من يقول من أصحابه إنه معنى واحد قائم بالنفس لا يتصوَّر أن يسمع، وإنما يخلق الله الصوت في الهواء كما قاله أبو منصور الماتريدي.

وقول الإمام الأعظم: (الذي هو من صفاته)، رد على من يقول إنه حدث له وصف الكلام بعد أن لم يكن متكلِّماً.

وبالجملة فكل ما يحتج به المعتزلة مما يدل على كلام متعلق بمشيئته وقدرته وأنه متكلم إذا شاء، وأنه يتكلم شيئاً بعد شيء فهو حق يجب قبوله، وما يقول به من يقول: إن كلام الله قائم بذاته وأنه صفة له

. . . .

والصفة لا تقوم إلا بالموصوف فهو حق يجب قبوله والقول به، فيجب الأخذ بما في قول كل من الطائفتين من الصواب والعدول عما يردّه الشرع والعقل من قول كل منهما، وهذا فصل الخطاب. وقد قال ﷺ: «أعوذ بكلمات الله»[1] وهو عليه الصلاة والسلام لم يتعوَّذ بمخلوق، بل هو كقوله: «أعوذ برضاك»[2]، وقوله: «أعوذ بعزة الله وقدرته»[3].

وكثير من متأخري الحنفية على أنه معنى واحد والتعدد والتكثر والتجزي والتبعض حاصل في الدلالات لا في المدلول، وهذه العبارات مخلوقة، وسُمِّيت كلامَ الله لدلالتها عليه وتأديته، فإن عبّر بالعربية فهو قرآن، وإن عبّر بالعبرانية فهو توراة، فاختلفت العبارات لا الكلام؛ قالوا: وتسمى هذه العبارات كلام الله مجازاً، وهذا كلام فاسد، فإن لازمه أن معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ﴾ [الإسراء: ٣٢]، هو معنى قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣]، ومعنى آية الكرسي هو معنى آية المداينة، ومعنى سورة الإخلاص هو معنى سورة ﴿تَبَّتْ يَدَا﴾ [تبت: ١].

ثم قال: ومن قال: إن المكتوب في المصاحف عبارة عن كلام الله أو حكاية كلام الله وليس كلامَ الله، فقد خالف الكتاب والسنّة وسلف الأمة.

---

(١) (أعوذ بكلمات الله التامة)، مسلم في الذكر والدعاء، أبو داود، طب ١٩.

(٢) (أعوذ برضاك من سخطك)، تكرر، رواه مسلم والأربعة.

(٣) (أعوذ بعزة الله وقدرته)، أبو داود، طب ١٩، أحمد ٤/٢١٧.

وكلام الطحاوي يردّ قول من قال: إنه معنى واحد لا يتصور سماعه منه، وأن المسموع المنزَّل المقروء المكتوب ليس بكلام الله، وإنما هو عبارة عنه، فإن الطحاوي يقول: كلام الله منه بدا[1] بلا كيفية، أي لا نعرف كيفية تكلمه به، وكذا قال غيره من السلف: «منه بدا وإليه يعود»[2]، وإنما قالوا: منه بدا، لأن الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون: إنه خلق الكلام في محل فقدّر الكلام في ذلك المحل، فقال

(١) أي ظهر.

(٢) (منه بدا وإليه يعود)، يروى موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما، قال ابن عيينة: سمعت عمرو بن دينار يقول: أدركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون: إن القرآن كلام الله منه بدا أي ظهر وإليه يعود، اللالكائي مختصراً ٢/ ٢٣٤، وليس المراد أن القرآن بدأ منه تعالى ليوهم أنه مخلوق بل المراد ظهر منه سبحانه فإن كلام الله كسائر صفاته قديم أزلي أبدي. وفي إيضاح الدليل قال ابن جماعة: هذا حديث ضعيف لا يثبت عن ابن عباس، ولعل منتحل ذلك وناقله عن ابن عباس ممن يعتقد البدعة قديماً، ولم يثبت عن ابن عباس أو غير ابن عباس فليس حجة على الناس، فإنه لفظ لم يثبت عن الله تعالى ولا عن رسوله ﷺ. رواه الجوزقاني في كتابه الأباطيل. وانظر تمام الكلام مع التعليق فيه ص ٢٣٢. ومشكل الحديث لابن فورك ص ١٢١. وقال الإمام الطحاوي في بيان السنّة والجماعة في حق القرآن الكريم (منه بدا) أي ظهر، لا أنه ابتدأ والعياذ بالله (بلا كيفية) فلا إثبات للكلام الذاتي الذي تنزه عن الكيفية أي عن الصوت والحرف والاقتران بالزمن بأن يبتدأ في وقت ثم يقضي في وقت... والله أعلم.

وَصِفَاتُهُ كُلُّهَا فِي الأَزَلِ بِخِلافِ صِفَاتِ المَخْلُوقِينَ، يَعْلَمُ لاَ كَعِلْمِنا، وَيَقْدِرُ لاَ كَقُدْرَتِنَا، . . . .

السلف: منه بدا، أي هو المتكلم به فمنه بدا، أي لا من بعض المخلوقات كما قال الله تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [فصلت: ٢]. ومعنى قولهم (إليه يعود): أنه يرفع من الصدور والمصاحف كما ورد في الأحاديث. انتهى.

والأظهر عندي أن معنى: (وإليه يعود): يرجع إليه علم تفصيل كيفية كلامه وكنه حقيقة مرامه، فإن سمع موسى كلامه لا يتصوّر أن يقال سمعه كله أو بعضه.

(وصفاته)، وفي نسخة: لم يزل صفاته **(كلها)**، أي ونعوت الباري جميعها واقعة **(في الأزل بخلاف صفات المخلوقين)**، أي لا تشابه نعوتهم وإن وقع الاشتراك الاسمي في صفات الحق ونعت الخلق من العلم والقدرة والرؤية والكلام والسمع ونحوه، كما بيّنه بقوله **(يعلم)**، أي الله تعالى، كما في نسخة **(لا كعلمنا)**، أي معشر الخلق، فإنا نعلم الأشياء بآلات وتصوّر صور حاصلات في أذهاننا بقدر أفهامنا وإعلامنا، والله تعالى يعلم حقائق الأشياء كُلِّها وجزئيها ظاهرها ومخفيها بعلم ذاتي صمدي أزلي أبدي.

(ويقدر)، أي الله سبحانه **(لا كقدرتنا)**، لأن قدرته تعالى قديمة لا بآلة ولا بمشاركة وهو على كل شيء قدير، ونحن لا نقدر إلاَّ على بعض الأشياء بالإقدار، وذلك المقدار أيضاً بالآلات والأعوان والأنصار، وأما هو سبحانه وتعالى ففاعل مختار وقادر حكيم مدبر بقدرة واختيار.

(ويرى)، أي هو سبحانه؛ لقول تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤] (لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا)، فإنا نرى الأشكال والألوان المختلفة ونسمع الأصوات والكلمات المؤتلفة بالآلات المخلوقة في الأعضاء المركبة على وفق إبصاره لا بأبصارنا وإسماعه لا أسماعنا كما ورد الدعاء: «اللهمَّ متِّعنا بأسماعنا وأبصارنا ما أحييتنا»[1].

والله سبحانه يرى الأشكال والألوان والهيئات المختلفة بإبصاره الذي هو صفته على نعت اقتداره، ويسمع الأصوات والكلمات المفردات والمركبات بسمعه الذي هو نعته لا بآلة من الآلات ولا بمشاركة غيره من الكائنات، وإن رؤيته للمرئيات وسمعه للمسموعات قديمة بالذات، وإن كان المرئي والمسموع من الحادثات على ما سبق بيانه من سائر الصفات، من أن تأخر المتعلق الحادث لا ينافي تقدم المتعلق القديم، ألا ترى أنك ترى في حالة نومك بقوى بطون دماغك في حالة رؤياك أشكالاً وألواناً، وتسمع أصواتاً وأفناناً ولا شكل، ولا لون بحاصل ولا حاضر، وبعد زمان غابر ترى تلك الألوان والأشكال، وتسمع تلك الأصوات والأقوال في حال يقظتك على منوال ما رأيتها وسمعتها في تلك الحالة بلا زيادة ولا نقصان في المآل، ومع هذا تتعجب من الله الملك المتعال الموصوف بنعوت الكمال أنه كيف يرى الألوان والأشكال قبل وجودها، وكيف يسمع الأصوات والكلمات قبل وقوعها، وهو الذي يُريك الأشكال والألوان في

(١) (اللهم متعنا بأسماعنا. . .)، أوله (اللهم أقسم لنا من خشيتك). رواه الترمذي والحاكم من حيث علي، وهو صحيح. انظر فيض القدير ٣/ ١٢١.

وَيَتَكَلَّمُ لَا كَكَلَامِنَا. وَنَحْنُ نَتَكَلَّمُ بِالآلاتِ وَالحُرُوفِ، وَاللَّـهُ تَعَالَى يَتَكَلَّمُ بِلا آلَةٍ وَلَا حُرُوفٍ، وَالحُرُوفُ مَخْلُوقَةٌ، وَكَلامُ اللَّـهِ تَعَالَى غَيْرُ مَخْلُوقٍ. . . .

حالة نومك بدون حضورها، ويُسمعك الأصواتَ والكلماتِ قبل صدورها.

(**ويتكلَّم لا ككلامنا**)، كما بيّنه بقوله: (**ونحن نتكلم بالآلات**)، أي من الحلق واللسان والشفة والأسنان (**والحروف**)، أي الأصوات المعتمدة على المخارج المعهودات بالهيئات المعروفات (**والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حرف**)، أي لكمالات الذات والصفات (**والحروف مخلوقة**)، أي كالآلات (**وكلام الله تعالى غير مخلوق**) بل قديم بالذات.

قال الطحاوي: فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وأوعده بسقر، حيث قال تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر: ٢٦]، فلما أوعد الله بسقر لمن قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥]، علمنا وأيقنّا أنه قول خالق البشر، ولا يشبه قول البشر. انتهى.

وقال شارحه: قد افترق الناس في مسألة الكلام على تسعة أقوال:

أحدها: أن كلام الله تعالى هو ما يفيض على النفوس من المعاني، إما من العقل الفعّال عند بعضهم، أو من غيره، وهذا قول الصابئة والمتفلسفة.

وثانيها: أنه مخلوق خلقه الله منفصلاً عنه، وهذا قول المعتزلة.

وثالثها: أنه معنى واحد قائم بذات الله هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار، إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عبَّر عنه بالعبرية كان

توراة، وهذا قول ابن كلاب[1] ومن وافقه كالأشعري وغيره.

ورابعها: أنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل، وهذا قول طائفة من أهل الكلام والحديث.

وخامسها: أنه حروف وأصوات لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلِّماً، وهذا قول الكرامية وغيرهم.

وسادسها: أن كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته القائم بذاته، وهذا يقوله صاحب المعتبر ويميل إليه الرازي في المطالب العالية.

وسابعها: أن كلامه يتضمن معنى قائماً بذاته هو ما خلقه في غيره، وهذا قول أبـي منصور الماتريدي.

وثامنها: أنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات، وهذا قول أبـي المعالي ومن تبعه. قلت: والأظهر أن المعنى الأول حقيقة، والثاني مجاز.

وتاسعها: أنه تعالى لم يزل متكلِّماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء،

(١) ابن كلاب، عبد الله بن كُلّاب أحد رؤوس المعتزلة، توفي سنة ٢٥٥. كان يقول: لم يزل الله متكلماً، وإن كلامه صفة له قائمة به، وإن كلامه قائم به، كما أن العلم قائم به والقدرة قائمة به، وهو قديم بعلمه وقدرته، وأن الكلام ليس بحروف ولا صوت... إلخ. مقالات الإسلاميين ٢/ ٢٥٧. وانظر: الفرق بين الفرق.

. . . .

وهو يتكلم به بصوت يسمع، وإن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديماً[1].

قلت: وهذا يؤيده ما قدمناه وهو المأثور عن أئمة الحديث والسنة. ولعل تكرار هذه المسألة في تأليف الإمام لكمال الاهتمام في مقام المرام.

ثم علم أن عُبّاد العجل مع كفرهم بالله أعرف من المعتزلة، لأنه لما

---

(١) (وأن نوع الكلام قديم. . .)، قال الشيخ محمد صالح العثيمين الحنبلي في شرح لمعة الاعتقاد ص ٤٠: معنى قديم النوع أنه تعالى لم يزل ولا يزال متكلماً ليس الكلام حادثاً بعد أن لم يكن. ومعنى حادث الآحاد أي آحاد كلامه، أي الكلام المعين المخصوص حادث، لأنه يتعلق بمشيئته سبحانه، متى شاء تكلم بما شاء كيف شاء. قلت: هذا قول ابن تيمية، كان يقول: نوع كلام الله تعالى قديم، أما أفراده فحادثة. وكذلك يقول في إرادة الله تعالى، أي أن ذات الله يحدث فيه كلام بعد كلام وإرادة بعد إرادة من الأزل إلى الأبد اللانهائي، وهذا غير مقبول في العقول السليمة، لأن النوع لا يتحقق إلاّ ضمن الأفراد، فإذا كانت الأفراد حادثة فلا يعقل أن يكون نوع تلك الأفراد أزلياً، قال الشيخ عبد الله: القائل بأن الله تعالى يحدث في ذاته إرادات في الأزل والأبد، وكلام في الأزل والأبد على التعاقب يحدث بعضها بعد بعض، فإن أراد بذلك أنه يحدث الشيء في ذاته بفعله وبخلقه بعدما كان معدوماً كان ذلك تناقضاً وهو محال، لأن ذاته أزلي فيستحيل أن يحدث في ذاته صفة، وإن أراد أن غيره يحدثه فيه فذلك أصرح في القول بأنه حادث، وذلك أيضاً محال عقلاً وشرعاً، وإن قال أنه يحدث ذلك الكلام وتلك الإرادات بلا فاعل أي لم يخلقها هو بنفسه، ولا غيره خلقها فيه كان ذلك أيضاً محالاً، لأن حدوث شيء ما بلا مكوّن محال عقلاً. اهـ. العقائد السُّنية ص ٣٨.

قال لهم موسى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨] لم يجيبوا بأن ربك لا يتكلم أيضاً، فعلم أن نفي التكلم نقص يُستدل به على عدم ألوهية العِجل، وغاية شبهتهم أنهم يقولون: يلزم منه التشبيه والتجسيم، فيُقال لهم: إذا قلنا إنه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله انتفت شبهتهم؛ ولقد قال بعضهم لأبـي عمرو بن العلاء أحد السبعة من القراء: أريد أن تقرأ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾ [النساء: ١٦٤] بنصب اسم الله ليكون موسى هو المتكلم لا سبحانه، فقال له أبو عمرو: هب أني قرأت هذه الآية كذا، فكيف تصنع بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فَبُهِت المعتزلي.

ثم أفضل نعيم الجنة رؤية وجهه وسماع كلامه، فإنكار ذلك إنكار لروح الجنة الذي ما طابت لأهلها إلا به، كما أن أشدّ العذاب للكفار عدمُ تكليمه لهم ووقوع الحجاب كما أخبر عنهم بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [البقرة: ١٧٤]، أي تكليم تكريم، وقال في آية أخرى لهم: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]، وبقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥].

وأما استدلالهم بقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] والقرآن شيء فيكون داخلاً في عموم كل شيء فيكون مخلوقاً فمن أعجب العجب. وذلك أن أفعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى، وإنما يخلقها العباد جميعها لا يخلقها الله تعالى، فأخرجوها من عموم كل وأدخلوا كلام الله في عمومه مع أنه صفة من

. . . .

صفات الله به تكون الأشياء المخلوقة، إذ بأمره تكون كل المخلوقات، قال الله تعالى: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ففرّق بين الخلق والأمر، وطرد باطلهم أن تكون جميع صفاته تعالى مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرها، فذلك صريح كفر، فإن علمه شيء وقدرته شيء وحياته شيء، فيدخل ذلك في عموم كن فيكون مخلوقاً بعد أن لم يكن، تعالى الله عما يقولون علوّاً كبيراً.

وكيف يصح أن يكون متكلماً بكلام يقوم بغيره، ولو صَحَّ ذلك للزم أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات والحيوانات كلامه ولا يفرق بين نطق وأنطق اللَّهُ، وإنما قالت الجلود: ﴿أَنطَقَنَا اللَّهُ﴾ [فصلت: ٢١]، ولم تقل نطق اللَّهُ، بل يلزم أن يكون متكلماً بكل كلام خلقه في غيره زوراً كان أو كذباً أو كفراً أو هذياناً، تعالى الله عن ذلك.

قال القونوي: وقد طرد ذلك الاتحادية، فقال ابن عربي:

وكـلّ كـلام فـي الـوجـود كـلامـه ... سـواء علينـا نثـره ونظـامـه

وبمثل ذلك ألزم الإمام عبد العزيز المكي بِشْرَ المريسي بين يدي المأمون بعد أن تكلم معه ملتزماً أن لا يخرج عن نص التنزيل وألزمه الحجة، فقال بشر: يا أمير المؤمنين ليدع مطالبتي بنص التنزيل ويناظرني بغيره، فإن لم يدع قوله ويرجع عنه ويقر بخلق القرآن الساعة وإلا فدمي حلال، قال عبد العزيز: تسألني أو أسألك؟ فقال بشر: أنت. وطمع فيّ، قال: فقلت له: يلزمك واحدة من ثلاث لا بد منها: إما أن تقول إن الله

. . . .

خلق القرآن في نفسه، أو خلقه قائماً بذاته ونفسه، أو خلقه في غيره. قال: أقول خلقه كما خلق الأشياء كلها وحاد عن الجواب، فقال المأمون: اشرح أنت هذه المسألة ودع بشراً، فقد انقطع.

فقال عبد العزيز: إن قال: خلق كلامه في نفسه فهذا محال؛ لأن الله لا يكون محلاً للحوادث[1] ولا يكون منه شيئاً مخلوقاً. وإن قال: خلقه في غيره فيلزمه في النظر والقياس أن كل كلام خلقه الله في غيره فهو كلامه. وإن قال: خلقه قائماً بنفسه وذاته فهذا محال، لأن الكلام لا يكون إلا من متكلم كما لا تكون الإرادة إلا من مريد ولا العلم إلا من عالم، ولا يعقل كلام قائم بنفسه يتكلم بذاته. فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقاً علم أنه صفة لله. هذا مختصر من كلام الإمام عبد العزيز في الحيدة[2].

(١) (لأن الله لا يكون محلاً للحوادث)، قال أبو يعلى الحنبلي في كتابه (المعتمد): والحوادث لها أول ابتدأت منه خلافاً للملحدة. قال الشيخ ناصر في التعليق على حديث «إن أول شيء خلقه الله تعالى القلم»: ولقد أطال ابن تيمية الكلام في رده على الفلاسفة محاولاً إثبات حوادث لا أول لها، وجاء في أثناء ذلك بما تحار فيه العقول ولا تقبله أكثر القلوب، ثم قال: فذلك القول منه غير مقبول، بل هو مرفوض بهذا الحديث وكم كنا نودّ أن لا يلج ابن تيمية هذا المولج... إلخ. صحيحته ٢٨/١. وانظر كلام الشيخ شعيب في شرح الطحاوية، تعليقاً، ومثله كلام ابن حجر في الفتح ١٣/ ٤١٠، ومقدمة إيضاح الدليل لابن جماعة. تعليق الكاتب ص ٧٣ وما بعدها.

(٢) كتاب مطبوع فيه مناظرته تلك. وقد سبق الكلام على الحيدة.

. . . .

قال القونوي: وما أفسد استدلالهم بقوله تعالى: ﴿فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠] على أن الكلام خلقه الله في الشجرة فسمعه موسى منها، وعموا عما قبل هذه الكلمة، فإنه تعالى قال: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ [القصص: ٣٠]، والنداء هو الكلام من بُعد، فسمع موسى عليه الصلاة والسلام النداء من حافة الوادي، ثم قال: ﴿فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠]، أي النداء كان من البقعة المباركة من عند الشجرة كما تقول: سمعت كلام زيد من البيت، يكون البيت لابتداء الغاية لا أن البيت هو المتكلم، ولو كان الكلام مخلوقاً في الشجرة لكانت الشجرة هي القائلة: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [القصص: ٣٠] ولو كان هذا الكلام بدأ من غير الله لكان قول فرعون: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] صدقاً، إذ كل من الكلامين عندهم مخلوق، وقد قاله غير الله، وقد فرقوا بين الكلامين على أصلهم الفاسد أن ذلك الكلام خلقه الله في الشجرة، وهذا كلام خلقه فرعون، فحرّفوا وبدّلوا واعتقدوا خالقاً غير الله، وقد قال الله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣].

فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩]، وهذا يدل على أن الرسول أحدثه، إما جبريل عليه السلام أو محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

قيل: ذكر الرسول معرفاً لأنه مبلّغ عن مرسله، لأنه لم يقل إنه قول ملك أو نبيّ، فعلم أنه بلغه عمن أرسله به لا أنه أنشأه من جهة نفسه؛

وأيضاً فالرسول في إحدى الآيتين جبريل عليه الصلاة والسلام، وفي الأخرى محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فإضافته إلى كل منهما تُبيِّن أن الإضافة للتبليغ، إذ لو أحدثه أحدهما امتنع أن يحدثه الآخر؛ وأيضاً فإن الله تعالى قد كفّر من جعله قول البشر، فمن جعله قولَ محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم بمعنى أنه أنشأه فقد كفر، ولا فرق بين أن يقول إنه قول بشر أو جنّ أو ملك، إذ الكلام كلام من قاله مبتدئاً لا من قاله مبلِّغاً.

أما ترى أن من سمع قائلاً يقول:

* قِفا نبكِ من ذكرى حبيب ومنزل *

قال: هذا شعر امرىء القيس.

وإن سمعه يقول: «إنما الأعمال بالنيات»[1]، قال: هذا كلام الرسول ﷺ.

وإن سمعه يقول: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] قال: هذا كلام الله.

وبالجملة: فأهل السنّة كلهم من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والخلف متفقون على أن القرآن غير مخلوق، ولكن بعد ذلك تنازع المتأخِّرون في أن كلام الله هل هو معنى واحد قائم بالذات، أو أنه حروف وأصوات تكلم الله بعد أن لم يكن متكلِّماً، أو أنه لم يزل متكلِّماً إذا شاء

(١) «إنما الأعمال بالنيات»، رواه البخاري.

ومتى شاء وكيف شاء، وأن نوع الكلام قديم، وهو مختار الإمام والطحاوي، والنزاع بين أهل القبلة إنما هو في كونه مخلوقاً خلقه الله، أو هو كلامه الذي تكلم به وقام بذاته.

(وهو شيء لا كالأشياء)، هذا فذلكة الكلام ومجمله المرام، فإنه سبحانه شيء، أي موجود بذاته وصفاته، إلا أنه ليس كالأشياء المخلوقة ذاتاً وصفة كما يشير إليه قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] سواء نقول الكاف زائدة للتأكيد والمبالغة كقول العرب: مثلك لا يبخل، وهم يريدون نفيه عن نفسه، وأنهم إذا نفوه عن مثله فقد نفوه عنه بأبلغ وجه منه؛ فالكناية أبلغ في باب الرعاية، والتلويح أولى من التصريح، أو نقول: الكاف ثابتة، والمراد بمثله ذاته أو صفاته.

والحاصل كما قاله العارف الكامل: ما خطر ببالك فالله سوى ذلك، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، والعجز عن درك الإدراك إدراك، وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام قوله: «لا أُحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[1]، ويعلم من قوله: (شيء لا كالأشياء)، أنه سبحانه ليس في مكان من الأمكنة ولا في زمان من الأزمنة، لأن المكان والزمان من جملة المخلوقات، وهو سبحانه كان موجوداً في الأزل ولم يكن معه شيء من الموجودات.

(١) (لا أحصي ثناء عليك)، رواه مسلم والأربعة. وأوله: (أعوذ برضاك من سخطك).

وَمَعْنَى الشَّيْءِ إِثْبَاتُهُ بِلا جِسْمٍ وَلاَ جَوْهَرٍ وَلاَ عَرَضٍ، . . . .

ثم اعلم أن الشيء في أصله مصدر يُستعمل بمعنى المفعول كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وبهذا المعنى لا يجوز إطلاقه على الله تعالى، وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]، وحينئذٍ يجوز إطلاقه عليه سبحانه، وقد يراد به مطلق الموجود إلا أنه فرّق بين المعبود والموصوف بأنه واجب الوجود، وبين الممكن الوجود الذي يستوي وجودُهُ وعدمه في مقام المقصود، فبهذا الاعتبار إطلاق لفظ الشيء عليه سبحانه أحق من إطلاقه على غيره.

(ومعنى الشيء)، أي معنى كونه شيئاً لا كالأشياء: **(إثباته)**، أي إثبات وجود ذاته **(بلا جسم ولا جوهر ولا عرض)**[1]، أي في اعتبار صفاته

(١) بلا جسم ولا جوهر، ذلك لأن الجوهر هو الأصل، فيستحيل أن يكون الله تعالى أصلاً للخلق، وإنما هو خالق والخلق مخلوق له، والعرض ما يقوم بغيره كاللون مع الملوّن وكل صفة للخلق مع موصوفها. وقال أبو الفضل التميمي الحنبلي: أنكر أحمد على من قال بالجسم، لأن الأسماء مأخوذة من الشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على ذي طول وعرض وسمك وتركيب. وجاء في كتاب (المواقف) ص ٢٧٣: الثاني: ليس تعالى بجسم لأنه لو كان جسماً لكان متحيزاً، وأيضاً يلزم تركيبه وحدوثه، وأيضاً لو كان جسماً لاتّصف بصفات الأجسام إما كلها فيجتمع الضدان وإما بعضها فيلزم الترجيح بلا مرجح... السادسة: أنه يمتنع أن يقوم بذاته حادث، منع الجمهور من قيام الحوادث بذاته، وقال المجوس كل حادث قائم به، والكرامية، بل كل حادث يحتاج إليه سبحانه في الإيجاد ص ٢٧٥. وزعمت الكرامية أن الله تعالى جسم =

وَلاَ حَدَّ لَهُ، وَلاَ ضِدَّ لَهُ، وَلاَ نِدَّ لَهُ، . . . .

لأن الجسم متركب ومتحيِّز، وذلك أمارة الحدوث، والجوهر متحيِّز وجزء لا يتجزَّأ من الجسم، والعَرَض كل موجود يحدث في الجواهر والأجسام وهو قائم بغيره لا بذاته كالألوان والأكوان من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعوم والروائح، والله تعالى منزَّه عن ذلك.

وحاصله أن العالم أعيان وأعراض، فالأعيان ما له قيام بذاته، وهو إما مركب، وهو الجسم، أو غير مركب كالجوهر، وهو الذي لا يتجزَّأ، والله سبحانه منزَّه عن ذلك كله.

وما أحسن قول الرازي رحمه الله: المجسِّم ما عبد الله قط لأنه يعبد ما تصوَّره في وهمه من الصورة، والله تعالى منزَّه عن ذلك.

ونُقل أن أبا حنيفة رحمه الله سُئل عن الكلام في الأعراض والأجسام؟ فقال: لعن الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا.

(ولا حدّ له)، أي ليس له حد ولا نهاية (ولا ضدّ له)، أي ليس له منازع وممانع أبداً لا في البداية ولا في النهاية (ولا ندّ له)، أي لا شبيه له

= لا كالأجسام، واعجب بعد ذلك لقول ابن تيمية: ومن المعلوم أيضاً أن الكتاب والسنة والإجماع لم ينطق بأن الأجسام كلها محدثة وأن الله ليس بجسم ولا قال ذلك إمام من أئمة المسلمين فليس في تركي لهذا القول خروج عن الفطرة ولا عن الشريعة. المصعد الأحمد ص ٣١. قلت: قابل قوله هذا مع قول شيخه الإمام أحمد تر العجب. وانظر إشارات المرام في بيان عبارات الإمام للقاضي البياضي ص ٢١٠.

ولا شريك له، كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]، أي بالأصنام وغيرها من الأنام.

(ولا مثل له)، أي لا شبيه ولا كفؤ ولا نوع له حيث لا جنس له.

واقتتلت طائفتان في باب الصفات؛ فطائفة غلت في النفي، وطائفة غلت في الإثبات. ونحن صرنا إلى الطريق المتوسط بين الغلوّ والتقصير، فأثبتنا صفاتِ الكمال ونفينا المماثلةَ من جميع الأحوال.

بقي أنه يتوهم من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] أن هذه الصفة لا تكون مخصوصة بحضرته تعالى، لأن الاختصاص ينتقض بالعدم، إذ العدم من حيث هو عدم ليس كمثله شيء، فقوله تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ دَفْع لهذا الوهم والخيال والإشكال، فإن من المحال أن يكون العدم سميعاً بصيراً، ويسمى مثل ذلك في الكلام احتراساً.

ومجمل الكلام وزبدة المرام أن الواجب لا يشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب، فليس بمحدود ولا معدود ولا متصوّر ولا متبعض ولا متحيز ولا متركب ولا متناه، ولا يوصف بالمائية والماهية[1]، ولا

(١) (ولا يوصف بالمائية والماهية)، والصورة والتأليف، والله خارج عن ذلك، فلم يجز أن يسمى جسماً لخروجه سبحانه عن الجسمية، ولم يجز في الشريعة فبطل. البيهقي في مناقب أحمد. وما نسب إلى أبي حنيفة رحمه الله تعالى من وصفه بالمائية فباطل، نبّه عليه مؤلف إشارات المرام في بيان عبارات الإمام، القاضي أحمد بياضي زاده. وأبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة، له.

وَلَـهُ يَـدٌ وَوَجْـهٌ وَنَفْسٌ، فَمَـا ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي القُرْآنِ، مِـنْ ذِكْرِ الوَجْهِ وَاليَدِ والنَّفْسِ، ....

بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليبوسة.. وغير ذلك مما هو من صفات الأجسام، ولا متمكن في مكان علوّ ولا سفل ولا غيرهما، ولا يجري عليه الزمانُ كما يتوهَّمه المشبهة والمجسمة والحلولية، وليس حالاً ولا مَحَلاً.

(وله)، أي لله سبحانه (يد ووجه ونفس)، أي كما يليق بذاته وصفاته (فما ذكره الله في القرآن من ذكر الوجه)، أي كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ [الليل: ٢٠] (واليد)، كقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يس: ٨٣] (والنفس)، أي كقوله تعالى حكاية عن عيسى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦].

وأما ما قيل من أن إطلاق النفس عليه سبحانه من باب المشاكلة، فمدفوع حيث ورد من غير المقابلة، كما في حديث: «أنت كما أثنيت على نفسك»[1].

والتحقيق أن النفس باعتبار مأخذه من النفس بالتحريك لا يصح

---

(١) (أنت كما أثنيت على نفسك)، تقدّم ص١١٧، وإن أوله (اللَّهُمَّ إني أعوذ برضاك من سخطك). رواه مسلم.

إطلاقه عليه سبحانه، وأما باعتبار أخذه من النفيس فيجوز إطلاقه عليه سبحانه لأنه سبحانه أنفس الأشياء وأعزها، وكذا العين في قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، وكذا بصيغة الجمع في قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، وكذا قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

(فهو)، أي جميع ما ذكر **(له)**، أي للحق سبحانه **(صفاتٌ)**، أي متشابهات **(بلا كيف)**، أي مجهول الكيفيات.

وفي نسخة: وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن إلى آخره.

(ولا يقال)، أي في مقام التأويل كما عليه بعض الخلف مخالفين للسلف **(إن يده قدرته)**، أي بطريق الكناية **(أو نعمته)**، أي بناء على أن اليد تطلق على النعمة، ومنه قول الشاطبي:

* إليك يدي منك الأيادي تمدّها *

قال شارحه: المراد باليد هنا: الجارحة، والأيادي جمع يد، بمعنى النعمة؛ فالمعنى الأيادي الفائضة من حضرتك حملتني على مدّ يدي إليك في طلب المسؤول وبغية المأمول.

وكذا لا يقال: إن وجهه ذاته وعينه بصره واستواءه على العرش

لأَنَّ فِيهِ إِبْطَالَ الصِّفَةِ، وَهُوَ قَوْلُ أَهْلِ القَدَرِ وَالاِعْتِزَالِ، وَلٰكِنْ يَدُهُ صِفَتُهُ بِلَا كَيْفٍ، وَغَضَبُهُ وَرِضَاهُ صِفَتَانِ مِنْ صِفَاتِهِ بِلَا كَيْفٍ.

استيلاؤه؛ (**لأن فيه**)، أي في تأويله (**إبطالَ الصفة**)، أي في الجملة، لأنه تعالى حيث أطلق اليد ولم يذكر القدرة والنعمة بدلها، فالظاهر أنه أراد بها غير معنييهما (**وهو**)، أي إبطال الصفة من أصلها وبأسرها (**قول أهل القدر**)[1]، أي عموماً (**والاعتزال**)، أي خصوصاً بناء على ما توهم لزوم تعدد القدماء؛ فإن صفة القديم لا يكون إلا قديماً وإلا فيلزم أن تكون ذاته محلاً للحوادث هنالك، وهو منزّه عن ذلك.

وقد علمت أن صفاته سبحانه ليست عين ذاته ولا غيرها فلا يلزم تعدد القدماء، ثم أكّد القضية بقوله: (**ولكن يده صفته بلا كيف**)، أي بلا معرفة كيفية كعجزنا عن معرفة كنه بقية صفاته فضلاً عن معرفة كنه ذاته.

(**وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف**)، أي بلا تفصيل أنهما من صفات أفعاله أو من نعوت ذاته. والمعنى أن وصف غضب الله ورضاه

---

(١) قول أهل القدر. قال المطرزي: القدرية هم الفرقة المجبرة الذين يثبتون كل الأمر بقدر الله وينسبون إليه القبائح. تنوير الأذهان ٣/ ٣٠٢. ولكن الشيخ عبد الله يقول: المراد بالقدر، مذهب المعتزلة لأنهم ينفون عن الله تعالى تقديره لأعمال العباد بمعنى أنه لا يحصل شيء من أعمالهم إلاّ بتقديره الأزلي فسموا قدرية بخلاف أهل السنة فإنهم يثبتون له أنه هو مقدر وخالق أفعال العباد جميعها ٥١/ ٢٣٥. وانظر في معنى القدرية: تعريفات السيد ص ١٧٤. وجاء في شرح الجوهرة، للشيخ عبد الكريم، فقال: مذهب المعتزلة: وحاصله: أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية بقدرة خلقها الله تعالى فيه. ١/ ٥٧٨. وقال القاري عنهم: المكلفون مستقلون بإيجاد أفعالهم الاختيارية بقدرتهم الحادثة بخلق الله تعالى. شرح الفقه الأكبر، وسيأتي.

. . . .

ليس كوصف ما سواه من الخلق، فهما من الصفات المتشابهات في حق الحق على ما ذهب إليه الإمام تبعاً لجمهور السلف، واقتدى به جمع من الخلف، فلا يؤوّلان بأن المراد بغضبه ورضاه إرادة الانتقام ومشيئة الإنعام، أو المراد بهما غايتهما من النقمة والنعمة.

قال فخر الإسلام: إثبات اليد والوجه حق عندنا، لكنه معلوم بأصله متشابه بوصفه، ولا يجوز إبطال الأصل بالعجز عن درك الوصف بالكيف، وإنما ضلت المعتزلة من هذا الوجه، فإنهم ردوا الأصول لجهلهم بالصفات على الوجه المعقول، فصاروا معطلة، وكذا ذكره شمس الأئمة السرخسي ثم قال: وأهل السنة والجماعة أثبتوا ما هو الأصل بالمعلوم بالنص: أي بالآيات القطعية والدلالات اليقينية، وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية، ولم يجوّزوا الاشتغال بطلب ذلك كما وصف الله به الراسخين في العلم، فقال: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]. اهـ.

وكذا ما ورد في الأحاديث والمرويات من العبارات المتشابها كقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «إن الله خلق آدم من قبضة[١] قبضها من جميع الأرض، وعجنت بالمياه المختلفة، وسوّاه ونفخ فيه الروح فصار حيواناً حساساً بعد أن كان جماداً» الحديث، وكقوله عليه الصلاة والسلام

(١) (إن الله تعالى خلق آدم من قبضة)، رواه الترمذي ٢٩٥٥ ــ ٤٦٩٣، وقال: حديث حسن صحيح، ورواه أحمد ٤/ ٤٠، وأبو داود، وانظر فيض القدير ٢/ ٢٣٢.

على ما رواه مسلم: «إن قلوب بني آدم[1] كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن؛ كقلب واحد يصرفه كيف يشاء»، وكقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تزال جهنم[2] تقول هل من مزيد حتى يضع فيها ربّ العزّة قدمه فينزوي بعضها إلى بعض فتقول قط قط» الحديث، وكقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله يبسط[3] يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده

(١) (إن قلوب بني آدم)، رواه مسلم، قدر ٧، دعوات ٨٩، وأحمد ١٦٨/٨، ترتيب المسند. والمراد بين علم الله تعالى وإرادته، قال النووي: هذا من أحاديث الصفات وفيها القولان السابقان قريباً. أحدهما: الإيمان بها من غير تعرُّض لتأويل ولا لمعرفة المعنى بل يؤمن بأنها حق وأن ظاهرها غير مراد، قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. الثاني: يتأول بحسب ما يليق بها فعلى هذا المراد المجاز، كما يقال فلان في قبضتي وكفي، ولا يراد أنه قال في كفه، بل المراد تحت قدرته، ويقال بين أصبعي، أقلبه كيف شئت، أي أنه مني على قهر، والتصرف فيه كيف شئت، فمعنى الحديث أنه تعالى متصرف في قلوب عباده وغيرها كيف شاء ولا يمتنع عنه شيء منها ولا يفوته ما أراده، كما لا يمتنع على الإنسان ما كان بين أصبعيه. اهـ. ٢٠٤/١٦. وقال ابن العربي: إن السبق لا يكون في الصفات إنما يكون في المخلوقات، وخير الله الذي خلقه وأفاضه على عباده أكثر من شره، وإلى هذا ترجع الغاية والسبق، لا إلى صفات العلي جل جلاله. عارضة الأحوذي ـ باب الدعاء ص ١٤ ـ ٦١.

(٢) (لا تزال جهنم...)، رواه البخاري، إيمان ١٣، توحيد ٧، والترمذي صفة الجنة.

(٣) (أن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار)، رواه مسلم، توبة ٢١، وأحمد ٢٩/٤.

بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها»، كما رواه مسلم، وكقوله عليه الصلاة والسلام: «الحجر الأسود[1] يمين الله في أرضه يصافح بها عباده». وروى ابن ماجه نحوه من حديث أبـي هريرة مرفوعاً، ولفظه: «من فاوض الحجر الأسود فإنما يفاوض يد الرحمن».

وقد سُئل أبو حنيفة رحمه الله عما ورد: من أنه سبحانه «ينزل من السماء»، فقال: ينزل بلا كيف؛ وكقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله خلق آدم على صورته»[2]، وفي رواية: «على صورة الرحمن» وأمثاله، فيجب أن يجرى على ظاهره، ويفوّض أمر علمه إلى قائله، وينزّه الباري عن الجارحة ومشابهة صفات المحدَثات.

وقال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه «الوصية»: نقرّ بأن الله على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة إليه واستقرار عليه، وهو الحافظ للعرش وغير العرش، فلو كان محتاجاً لما قدر على إيجاد العالم وتدبيره كالمخلوق، ولو صار محتاجاً إلى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش أين

(١) (الحجر الأسود)، رواه الطبراني مرفوعاً وموقوفاً على ابن عباس، وعكرمة مولى ابن عباس. رواه أحمد عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ: «الحجر الأسود من الجنة وكان أكثر بياضاً من الثلج حتى سودته خطايا المشركين»، قال المحدث الشيخ شعيب: (الحجر الأسود من الجنة) صحيح بشواهده، أما بقية الحديث فليس له شاهد يقويه. مسند الإمام أحمد، تعليق الشيخ شعيب ٥/ ١٤.

(٢) (إن الله خلق آدم على صورته...)، رواه البخاري، استئذان، أنبياء ١، ومسلم، بر ١١٥، جنة ٣٥.

كان الله تعالى؟ فهو منزّه عن ذلك علواً كبيراً. انتهى.

ونِعْمَ ما قال الإمام مالك رحمه الله حيث سُئل عن ذلك الاستواء، فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول[1]، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب، وهذه طريقة السلف وهي أسلم، والله أعلم. وقد سبق تأويلات بعض الخلف، وقد قيل: إنه أحكم، لكنه نقل بعض الشافعية أن إمام الحرمين كان يتأوّل أوّلاً ثم رجع في آخر عمره وحرّم التأويل. ونقل إجماع السلف على منعه كما بيَّن ذلك في الرسالة النظامية وهو موافق لما عليه أصحابنا الماتريدية.

وتوسط ابن دقيق العيد فقال: يقبل التأويل إذا كان المعنى الذي أوّل به قريباً مفهوماً من تخاطب العرب، ويتوقف فيه إذا كان بعيداً. وجرى ابن الهمام على التوسط بين أن تدعو الحاجة إلى التأويل لخلل في فهم العوامّ، وبَيْنَ أن لا تدعو الحاجة لذلك المرام بحسب اختلاف المقام.

قال شارح العقيدة الطحاوية: ولا يقال إن الرضى إرادة الإكرام[2]، والغضب إرادة الانتقام، فإن هذا نفي للصفة، وقد اتفق أهل السنة على

(١) الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عن بدعة. انظر: مقدمة لإيضاح الدليل في قطع شبه أهل التعطيل، لابن جماعة.

(٢) ولا يقال إن الرضا إرادة الإكرام: سيأتي لهذا زيادة بيان من الإمام رحمه الله تعالى، انظر أقوال العلامة الآلوسي في روح المعاني، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، وانظر النووي في شرح صحيح مسلم ٢/ ١٩، ٢٠.

أن الله يأمر بما يحبه ويرضاه وإن كان لا يريده ولا يشاؤه، وينهى عما يسخطه ويكرهه ويبغضه ويغضب على فاعله، وإن كان قد شاءه وأراده، فقد يحبّ ويرضى ما لا يريده ويكره ويسخط ويغضب لما أراده.

ويقال لمن تأوّل الغضب بإرادة الانتقام، والرضى بإرادة الإنعام والإكراه، لم تأوّلت ذلك الكلام؟ فلا بد أن يقول: لأن الغضب غليان القلب والرضى الميل والشهوة، وذلك لا يليق بالله تعالى. فيقال له: وكذلك الإرادة والمشيئة فينا هي ميل الحيّ إلى الشيء أو إلى ما يلائمه ويناسبه، فإن الحيّ منا مائل إلى ما يجلب له منفعة أو يدفع عنه مضرّة وهو محتاج إلى ما يريده ومفتقر إليه، يزداد بوجوده وينقص بعدمه، فالمعنى الذي صرفتَ إليه اللفظ كالمعنى الذي صرفته عنه سواء، فإن جاز هذا جاز ذلك.

فإن قال: الإرادة التي يوصف بها مخالفة للإرادة التي يوصف بها العبد وإن كان كل منهما حقيقة.

قيل له: إن الغضب والرضى الذي يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد وإن كان كل منهما حقيقة، فإذا كان ما يقوله في الإرادة يمكن أن يقال في هذه الصفات لم يتعين التأويل، بل يجب تركه، لأنك تسلم من التناقض، وتسلم أيضاً من تعطيل معنى أسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب، فإن صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام، وهذا الكلام يُقال لكل من نفى صفة من صفات الله لامتناع مسمى ذلك في المخلوق، فإنه لا بد أن يثبت شيئاً لله على خلاف ما يعهده حتى في صفة

الوجود، فإن وجود العبد كما يليق به، ووجود الباري كما يليق به؛ فوجوده تعالى يستحيل عليه العدمُ، ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم؛ فما سمّى به الرب نفسه وسمّى به مخلوقاته، مثل الحيّ والقيوم والعليم والقدير، أو سمّى به بعض صفات عباده، فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الأسماء في حق الله، وأنه حق ثابت موجود، ونعقل أيضاً معاني هذه الأسماء في حق المخلوق، ونعقل بين المعنيين قدراً مشتركاً، لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج مشتركاً، إذ المعنى المشترك الكلي لا يوجد مشتركاً إلا في الأذهان، ولا يوجد في الخارج إلا معيناً مختصاً، فيثبت في كل منهما كما يليق به.

(**خلق الله تعالى الأشياء**)، من الذوات والحالات كالسكون والحركات والأنوار والظلمات والشرور والخيرات والعلويات والسفليات (**لا من شيء**)، أي من مادة سابقة على المخلوقات لقوله تعالى: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، أي مبدعهما ومخترعهما من غير مثال سبق له فيهما حال ابتدائهما وإنشائهما، ولا ينافيه أنه خلق بعض الأشياء من بعض الموادّ على وفق ما أراد، فإن أصول تلك المواد خلقت من غير وجود شيء في عالم الكون والفساد، ولو تصوّر وجود الشيء فهو تحت خلق الخالق لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، ولأنه سبحانه كان ولم يكن معه شيء، بل في نظر العارفين هو الآن على ما كان، فهو منزّه عن أن يكون له شريك في الخلق والفعل والمادة، ولو في إيجاد ذرة أو إمدادها بسكون أو حركة.

وَكَانَ اللَّهُ تَعَالَى عَالِمَاً فِي الأَزَلِ بِالأَشْيَاءِ قَبْلَ كَوْنِها، وَهُوَ الَّذِي قَدَّرَ الأَشْيَاءَ وَقَضَاهَا، . . . .

(**وكان الله تعالى عالماً في الأزل بالأشياء قبل كونها**)، أي قبل وجود الأشياء وتحققها في عالم الإبداع، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الفتح: ٢٦] وما ثبت قِدَمه استحال عدمه، فلا يحتاج إلى أنه يقال كان زائدة أو رابطة.

(**وهو الذي قدَّر الأشياء وقضاها**)، أي والحال أنه قدر الأشياء على طبق إرادته وحكم وفق حكمته في الإنشاء، وفيه إيماء إلى مضمون قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤]، أي ألا يعلم قبل الإنشاء مَنْ خلق الأشياء؟ فعلمه قديم وبعض متعلقاته حادث، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [يونس: ٦١]، وقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فقال القلم: ماذا أكتب يا ربّ؟ فقال الله تعالى: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة**»، وفي هذا التحقيق دلالة على ما قاله أهل الحق من أن (حقائق الأشياء ثابتة).

وقال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه الوصية: ثم نقرّ بأن تقدير الخير والشرّ كله من الله تعالى لقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]، ومن زعم أن تقدير الخير والشرّ من عند غير الله كان كافراً بالله وبطل توحيدُه لو كان له التوحيد. انتهى.

وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

. . . .

وردّ فخر الإسلام في أصوله قول من قال: المراد بهذا القول سرعة الإيجاد وتحقيق ما أراد، حيث أفاد أن هذا عندنا محمول على أنه أريد به التكلم بهذه الكلمة على الحقيقة، لا على المجاز عن سرعة الإيجاد، بل هو كلام وارد على حقيقته من غير تشبيه ولا تعطيل في نعته، وكذا ذكره شمس الأئمة السرخسي في أصوله، حيث قال ردّاً على من قال: إن ذلك القول مجاز عن التكوين: أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم: ٢٥]، فالمراد حقيقة هذه الكلمة عندنا، لا أن يكون مجازاً عن التكوين كما زعم بعضهم، يعني أبا منصور الماتريدي وأكثر المفسرين، فإنا نستدلّ به على أن كلام الله غير محدَث ولا مخلوق لأنه سابق على المحدثات أجمع، وحرف الفاء للتعقيب، أي في قوله تعالى: ﴿فَيَكُونُ﴾، والمعنى فيحدث الشيء بعد الأمر بقوله: ﴿كُن﴾، وهو كلامه النفسي القديم ونعته القدسيّ الكريم، فتحقق أنه سبحانه خلق الأشياء لا من شيء حادث سابق عليها، ولا من آلة وعُدَّة وأهبة حاصلة لديها، وهو لا ينافي أنه أوجدها بأمر ﴿كُن﴾، فإنه ليس داخلاً تحت الشيء في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، وكلامه سبحانه لا عينه ولا غيره.

ثم في تحقق الأشياء كما هو مشاهد في الأرض والسماء ردّ على السوفسطائية ومن تبعهم من أهل الأهواء حيث ينكرون حقائق الأشياء، ويزعمون أنها أوهام وخيالات كالأحلام، ويقرب منه الوجودية الإلحادية

وَلَا يَكُونُ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الآخِرَةِ شَيْءٌ إِلَّا بِمَشِيئَتِهِ وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ وكَتْبِهِ فِي اللَّوْحِ المَحْفُوظِ، وَلٰكِنْ كَتْبُهُ بِالْوَصْفِ لَا بِالحُكْمِ. . . . .

والحلولية(١) وأمثالهم من جهلة الصوفية(٢).

(ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء)، أي موجودٌ حادث في الأحوال جميعها (إلا بمشيئته)، أي مقروناً بإرادته (وعلمه وقضائه)، أي حكمه وأمره (وقدره)، أي بتقديره بقدر قدَّره (وكتبه) بفتح الكاف وسكون التاء: أي وكتابته (في اللوح المحفوظ)، أي قبل ظهور أمره؛ وأغرب شارحٌ، حيث قال: وكتبه عطف تفسير لقدره. انتهى.

ووجه الغرابة أن ثبوت تقديره وتقريره مقدم على تحريره وتصويره، على أن التقدير صفة المنعوت بالقدم، والكتابةُ حادثة بعد إحداث القلم.

(ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم)، أي كتب الله في حقّ كل شيء بأنه سيكون كذا وكذا لم يكتب بأنه ليكن كذا وكذا؛ وتوضيحه أن وقت الكتابة لم تكن الأشياء موجودة، فكتب في اللوح المحفوظ على وجه

---

(١) الحلولية: الحلولية قسمان، قسم يقولون: إن الله جل جلاله يحل في الصور الحسية، وقسم يقول: إن العبد إذا اشتغل بأداء الواجبات وجدّ في تطبيق الشريعة وأدى الواجبات واجتنب المحرمات وأكثر من النوافل فإن الله يحلّ فيه. تعالى الله عما يقول المشركون. كشاف اصطلاحات الفنون.

(٢) جهلة الصوفية: ممن زعم وحدة الوجود، هذا منكر من القول وزور، إذ كيف يكون المخلوق خالقاً والخالق مخلوقاً، العياذ بالله من ذلك، ومهما ترقى الصوفي الصادق وفنى عن نفسه، فهو يعرف أنه مخلوق وإن الخالق وهو الله تعالى سواه. وجهلة الصوفية كجهلة كل كتلة وجماعة يحملون أوزارهم، وليس التصوف ولا تلك الجماعة.

الوصف أنه ستكون الأشياء على وفق القضاء لا على وجه الأمر بأنه ليكن؛ لأنه لو قال ليكن لكانت الأشياء كلها موجودة حينئذٍ لعدم تصوّر تخلف المخلوق عن الأمر الإيجادي للخالق.

وقال الإمام الأعظم في كتابه الوصية: نقرّ بأن الله تعالى «أمر القلم بأن يكتب»، وفي نسخة: بأن اكتب، فقال القلم: ماذا أكتب يا ربّ؟ فقال الله تعالى: «اكتب ما هو كائن[1] إلى يوم القيامة»، لقوله تعالى: ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ۝ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ ﴾ [القمر: ٥٢، ٥٣]. انتهى. يعني: الحديث مقتبس من القرآن، لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان في معرض التبيان.

ومجمل الأمر أن القدر وهو ما يقع من العبد المقدَّر في الأزل من خيره وشرّه وحلوه ومرّه كائن منه سبحانه وتعالى بخلقه وأرادته، ما شاء كان وما لا فلا.

(والقضاء والقدر) المراد بأحدهما الحكم الإجمالي وبالآخر التفصيلي.

وأما قول المعتزلة: (لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به، لأن الرضا بالقضاء واجب. واللازم باطل، لأن الرضا بالكفر كفر، فثبت أن الكفر ليس بقضاء الله، فلم تكن جميع أفعال العباد بقضاء الله

(١) (اكتب ما هو كائن): أبو داود، سننه ١، الترمذي قدر، تفسير سورة هود ٦٨، وأحمد ٥/٣١٧.

تعالى على ما ذهب إليه أهل السنّة والجماعة)، فمدفوع بأن الكفر مقضيّ لا قضاء، والرضى إنما يجب بالقضاء دون المَقْضي.

وتوضيحه: أن الكفر له نسبة إليه سبحانه، وهي كونه خلقه على مقتضى حكمته ولا اعتراض على مشيئته، فإنه مالك الملك يتصرَّف فيه كيف يشاء، لا يتضرَّر بشيء كما لا ينتفع به؛ وله نسبة أخرى إلى المكلف، وهي وقوعه صفة له بكسبه واختياره، والاعتراض واقع عليه في فعله، لأنه أسخط مولاه واستحق العقوبة الدائمة في عقباه، هذا ومن رضي بكفر نفسه فقد كفر اتفاقاً، ومن رضي بكفر غيره ففيه اختلاف المشايخ، والأصح أنه لا يكفر بالرضا بكفر الغير إن كان لا يحب الكفر، ولكن يتمنى أن يسلب الله عنه الإيمان حتى ينتقم منه على ظلمه وإيذائه، كذا في التاتارخانية، ويؤيده قوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨].

(والمشيئة)، أي الإرادة المتعلّقة بها (صفاته في الأزل بلا كيف)، أي بلا وصف لذلك العمل. والمعنى: أن هذه الثلاث المذكورة صفات في الأزل ثابتة بالكتاب والسنّة، إلا أنها متشابهة الصفة مجهولة الكيفية كسائر صفاته العَلِيّة حيث حقيقتها خفية عن البرية، فيجب على المؤمن أن يؤمن بها ويعتقد أن موجب العقل باطل في وصفها، إذ ليس من مجرّد شأنه أن يدركها، وكذلك يقول كل راسخ في العلم عند حكمها.

قال شمس الأئمة رحمه الله: وهذا لأن المؤمنين فريقان: مبتلى

. . . .

بالإمعان في الطلب لِضَرْب من الجهل به، ومبتلى بالوقوف عن الطلب لكونه مكرّماً بنوع من العلم فيه؛ ومعنى الابتلاء من هذا الوجه ربما يزيد على معنى الابتلاء في الوجه الأول، فإن الابتلاء بمجرد الاعتقاد مع التوقف في طلب المراد بيان أن العقل لا يوجب شيئاً ولا يدفع شيئاً، فإنه يلزمه اعتقاد الحقيقة فيما لا مجال للعقل فيه ليعرف أن الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد. انتهى.

وحاصله: أن الوجه الثاني هو الأقوى، فإنه إيمان بالأمر الغيبـي اللاريبـي الذي لا حظّ للعقل فيه ولا لذّة للطبع، بل مجرَّد اتِّباع الحق على ما ورد به السمع من جانب الشرع، بخلاف الأول حيث اعتمد على عقله وعوّل على فهمه، وبهذا يظهر أن الانقياد في العبادات التعبدية أفضل وأكمل من غيرها، إذ لا حظّ للنفس فيها، بل محض متابعة أمر الحق في تحصيله.

ومن ثم قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]. وورد: (لا أدري)، نصف العلم، وقيل: العجز عن درك الإدراك إدراك. وقد سُئل عليّ رضي الله عنه عن مسألة فقال: لا أدري، وهو على المنبر، فقيل له: كيف تطلع فوق هذا المقام الأنور وتقول لا أدري في جواب السؤال الأزهر؟ فقال: إني صعدت بقدر علمي بالأشياء، ولو طلعت بمقدار جهلي لبلغت السماء.

وقد وقع لأبـي يوسف رحمه الله مثل هذا السؤال، وأجاب بذلك

المقال. فقيل له: إنك تأخذ كذا وكذا من بيت المال وتعجز عن تحقيق هذا الحال؟ قال: نعم، أنا آخذ المال على قدر علمي، ولو أخذت على قدر جهلي لاستوعبت جميع الأموال.

وقد كرَّر الإمام الأعظم رحمه الله ذكر الإرادة هنا تحقيقاً لكونها صفة قديمة لله تعالى تخصص المكوّنات بوجه دون وجه في وقت دون وقت، وردّاً على الكرامية وبعض المعتزلة من أن إرادته حادثة. وأما جمهورهم فأنكروا إرادته للشرور والقبائح، حتى يقولوا: إنه سبحانه وتعالى أراد من الكافر والفاسق إيمانه وطاعته لا كفره ومعصيته، زعماً منهم أن إرادة القبيح قبيحة كخلقه وإيجاده، وهو ممنوع ومدفوع بأن القبيح هو كسبه والاتصاف به، فعندهم يكون أكثر ما يقع من أفعال الخلق على خلاف ما أراد الله في البلاد، وهذا شنيع جداً حيث لا يصبر على ذلك رئيس قرية من العباد.

وإذا عرفت ذلك فللعباد أفعال اختيارية يُثابون عليها إن كانت طاعة، ويعاقبون عليها إن كانت معصية، لا كما زعمت الجبرية أن لا فعل للعبد أصلاً لا كسباً ولا خلقاً، وأن حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة له عليها لا مؤثرة ولا كاسبة في مقام الاعتبار ولا قصد ولا إرادة ولا اختيار، وهذا باطل، لأنا نفرق بين حركة البطش وحركة الرعش، ونعلم أن الأول باختياره دون الثاني لاضطراره.

فإن قيل: بعد تعلّق علم الله وإرادته، الجبرُ لازم قطعاً، لأنهما إما

. . . .

أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب، أو بعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب علمه سبحانه جهلاً، وامتناع تخلُّف مراده عن إرادته أصلاً، وحينئذٍ لا اختيار مع الوجوب والامتناع قطعاً؟

فالجواب: أنه سبحانه يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره فلا إشكال في هذا المقال، وتحقيقه أن صرف العبد قدرته أو إرادته إلى الفعل كَسْبٌ، وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خَلْق، فالله تعالى خالق والعبد كاسب؛ ومن أضلّ ممن يزعم أن الله شاء الإيمان من الكافر والطاعة من الفاجر، والكافر شاء الكفر، والفاجر شاء الفجور، فغلبت مشيئتهما مشيئة الله سبحانه.

فإن قيل: يشكل على هذا قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ﴾ الآية [الأنعام: ١٤٨]؛ وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ ﴾ الآية [النحل: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ [الزخرف: ٢٠]، أي يكذبون أو يظنون ويتوهَّمون، فقد ذمّهم الله تعالى حيث جعلوا الشرك كائناً منهم لمشيئة الله، وكذلك ذمّ إبليس حيث أضاف الإغواء إلى الله تعالى إذ قال: ﴿ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الحجر: ٣٩].

والجواب: أنه أنكر عليهم ذلك لأنهم احتجوا بمشيئته على رضاه ومحبته وقالوا: لو كره ذلك وسخط لما شاء، فجعلوا مشيئة الله دليلَ

رضاه، فردّ الله عليهم ذلك، فلا ينافي قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾ [يونس: ٩٩]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، والحديث الصحيح الذي اتفق عليه السلف والخلف أن «ما شاء الله كان[1]، وما لم يشأ لم يكن»، ولقد أحسن القائل:

فما شئتَ كان وإن لم أشأ وما شئتُ إن لم تشأ لم يكن

وقد أجيب بأنه أنكر عليهم اعتقادهم أن مشيئة الله تعالى دليل على أمره به، أو أنكر عليهم معارضة شرعه وأمره الذي أرسل به رسله وأنزل به كتبه بقضائه، وقدره، فجعلوا المشيئة العامة دافعةً للأمر، فلم يذكروا المشيئة على جهة التوحيد، وإنما ذكروها معارضين بها لأمره دافعين بها لشرعه كفعل الزنادقة وجهال الملاحدة إذا أمروا أو نهوا احتجوا بالقدر[2].

---

(١) (ما شاء الله كان): أبو داود، وفيه بعده ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم، أعلم أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً. إلخ، وانظر الأسماء والصفات بتعليق المحقق الكوثري ص ٦٦٢.

(٢) (احتجوا بالقدر): القدر جَعْلُ كل ما هو واقع في العالم على ما هو عليه من خير أو شر ونفع ضر، وبيان ما يقع على سنن القضاء في كل زمان ومكان، وهو تأويل الحكمة والعناية السابقة في الأزل، فالقدر في الغيب الذي استأثر الله بعلمه. انظر ص ٨٤ من شرح الطحاوية للبابرتي، ولد سنة ٧١٢هـ، توفي سنة ٧٨٦هـ. وقد علم أن قضاء الله وقدره قائم على علم الله تعالى المحيط بالماضي والحاضر والمستقبل وإرادته العلية جل جلاله، ولما كان القدر غير معلوم لنا، =

وقد احتج سارق على عمر رضي الله عنه بالقدر، قال: فأنا أقطع يدك بقضاء الله وقدره، ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

والحاصل: أن قولهم كلمة حق أُريدَ بها الباطل.

وأما قول إبليس: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ [الحجر: ٣٩]، فإنما ذُمّ على احتجاجه بالقدر لا اعترافه بالقدر وإثباته له، ولهذا قالوا إنه أعرف بالله من المعتزلي لمطابقة قوله سبحانه وتعالى: ﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾، أي عدلاً، ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [المدثر: ٣١]، أي فضلاً، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾ [الإسراء: ٩٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [غافر: ٣٣].

وأما قول آدم عليه الصلاة والسلام في جواب موسى عليه الصلاة والسلام: أفتلومني على أن عملت عملاً قد كتبه الله عليّ أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟[1] فمبنيّ على أن لا اعتراض على العاصي بعد توبته

= ولا نكلف بإدراكه وإنما نكلف بالعمل، كان الاحتجاج بالقدر قبل وقوع المقدور باطلاً، وكان الاحتجاج به بعد وقوع المقدور مقبولاً، قال إسماعيل حقي عند قوله تعالى: ﴿لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ [الزخرف: ٢٠] صدقوا في الأول، وكذبوا حين زعموا أن المشيئة تعني الرضا ٤/٩.

(١) رواه البخاري وغيره.

. . . .

ورجوعه إلى طاعته، وأن له حينئذٍ أن يتعلق بالقضاء والقدر، بل يجب أن يعتقد أن معصيته كانت مقدَّرة قبل خلقه وليس له حين مباشرته قبل تحقق توبته أن يتشبَّث بالقضاء والقدر في قضيته، فإنه حينئذ كالمعارض لنهيه سبحانه عن معصيته وأمره بطاعته، ولا رادّ لقضائيه ولا معقب لحكمه ولا غالب لأمره.

وعن وهب بن منبه أنه قال: نظرت في القدر فتحيَّرت ثم نظرت فيه فتحيَّرت، ووجدت أعلم الناس بالقدر أكفهم عنه، وأجهل الناس بالقدر أنطقهم فيه، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «وإذا ذكر القدر فأمسكوا»[1]، يعني عن بيان حقيقته لا عن الإيمان به وحقيقته.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ . . .﴾ الآية [النساء: ٧٨]، فالأصح أن المراد بالحسنة هنا النعمة؛ وبالسيئة البلية، فلا حجة لنا ولا علينا. وقيل الحسنة الطاعة، والسيئة المعصية، ومع هذا فليس للقدرية أن يحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، فإنهم يقولون إن فعل العبد حسنة كانت أو سيئة فهو من الله، والقرآن قد فرَّق بينهما وهم

(١) (إذا ذكر القدر فأمسكوا. . .) الطبراني بسند حسن من حديث ابن مسعود. فتح الباري ٤٧٧/١، فيه الإمساك عن ذكر الصحابة، ومعنى الإمساك عن القدر عدم الخوض فيه لما فيه من الدقائق، والأسرار مما اختص الله تعالى به، ويظهر من ذلك ما شاء أن يظهر كما أظهر للخضر ما كان خافياً لحكمة على موسى عليه وعلى نبينا عليه الصلاة والسلام، والقصة في الفتح ٤٧٧/١١.

. . . .

لا يفرقون، ولأنه سبحانه قال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] فجعل الحسنات من عند الله كما جعل السيئات من عند الله، وهم لا يقولون بذلك في الأعمال بل في الجزاء.

وأما على المعنى الأول ففرّق سبحانه بين الحسنات التي هي النعم، وبين السيئات التي هي المصائب والنقم، فجعل هذه من الله، وهذه من نفس الإنسان، لأن الحسنة مضافة إلى الله إذ هو أحسن بها من كل وجه. وأما السيئة فهو إنما يخلقها لحكمة، وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه، فإن الرب سبحانه لا يفعل سيئة قط، بل فعله كله حسن وخير، وبهذا ورد حديث: «الخير كله[1] بيديك والشر ليس إليك»، أي فإنك لا تخلق شرّاً محضاً، بل كل ما تخلقه ففيه حكمة باعتبارها يكون خيراً، ولكن قد يكون شرّاً لبعض الناس، فهذا شرّ جزئي إضافي، فأما شرّ كلي أو شرّ مطلق، فالربّ تعالى منزَّه عن ذلك، ومن ههنا قال أبو مدين المغربي:

لا تنكر الباطل في طوره ... فإنه بعض ظهوراته

ولهذا لا يضاف الشرّ إليه مفرداً قط، بل إما أن يدخل في عموم المخلوقات كقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]، وإما أن يضاف إلى السبب كقوله تعالى: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: ٢]، وإما أن يحذف فاعله

(١) (الخير كله بيديك...) مسلم ٢٠١، النسائي افتتاح ١٧.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠].

فإن قيل: كيف وجه الجمع بين قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾، وبين قوله تعالى: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾؟

أجيب: بأن الخصب والجدب والنصرة والهزيمة كلها من عند الله: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ﴾، أي محنة وبلية فبذنب نفسك عقوبة لك وكفارة لك كما قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠]، وهذا على المعنى الأول الذي هو المعوّل. وأما على المعنى الثاني، فالطاعة تُنسب إلى الله تعالى لأنها محض خير، والسيئة لا تُنسب إلى الله تأدُّباً لكونها في صورة شرّ، والكل من عند الله خلقاً، فخلق الطاعة فضل وخلق المعصية عدل: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

ثم في قوله: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ من الفوائد أن العبد لا يطمئن إلى نفسه ولا يسكن إليها، فإن الشرّ كامن فيها لا يجيء إلا منها، ولا يشتغل بكلام الناس ولا ذمهم إذا أساؤوا إليه، فإن ذلك من السيئات التي أصابته، وهي إنما أصابته بذنوبه، فيرجع إلى الله ويستعيذ بالله من شرّ نفسه وسيئات عمله، ويسأل الله أن يعينه على طاعته، فبذلك يحصل له كل خير ويندفع عنه كل شرّ، ولهذا كان أنفع الدعاء طلب الهداية، فإنها الإعانة على الطاعة وترك المعصية.

هذا، وقد قيل: كل عام يخص كما خص قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ

يَعْلَمُ اللَّهُ تَعَالَى المَعْدُومَ فِي حَالِ عَدَمِهِ مَعْدُوماً، وَيَعْلَمُ أَنَّهُ كَيفَ يَكُونُ إِذَا أَوْجَدَهُ، وَيَعْلَمُ اللَّهُ تَعَالَى المَوْجُودَ فِي حَالِ وُجُودِهِ مَوْجُوداً، وَيَعْلَمُ أَنَّهُ كَيفَ يَكُونُ فَنَاؤُهُ، وَيَعْلَمُ اللَّهُ تَعَالَى القَائِمَ فِي حَالِ قِيَامِهِ قَائِماً، وَإِذَا قَعَدَ عَلِمَهُ قَاعِدًا فِي حَالِ قُعُودِهِ، . . . .

﴿كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤] بما شاءه ليخرج ذاته وصفاته، وما لم يشأ من مخلوقاته، وما يكون من المحال وقوعه في كائناته.

والحاصل: أن كل شيء تعلقت به مشيئته تعلقت به قدرته، وإلا فلا يقال هو قادر على المحال لعدم وقوعه ولزوم كذبه، ولا يقال غيرُ قادر عليه تعظيماً لأدبه من ربه.

ثم هذا المقام مخصوص بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التغابن: ١١]، فإنه باق على العموم وشامل للموجود والمعدوم والمحال والموهوم كما بيَّنه الإمام الأعظم رحمه الله بقوله:

(يعلم الله تعالى المعدوم في حال عدمه معدوماً)، أي بوصف المعدومية، (ويعلم أنه كيف يكون إذا أوجده)، أي في عالم الربوبية، بل ويعلم أن شيئاً لا يكون ولو كان كيف يكون، **(ويعلم الله تعالى الموجود في حال وجوده موجوداً)**، أي بعد أنْ علمه في حال عدمه معدوماً، **(ويعلم الله أنه كيف يكون فناؤه)**، أي إذا أراد أن يجعله معدوماً بعد أن علمه في حال وجوده موجوداً من غير تغير علمه تعالى في مراتب كونه معلوماً قائماً.

(ويعلم الله تعالى القائم في حال قيامه قائماً)، أي مثلاً، وإلا فكذا في حال حياته وصلاته وصيامه وسائر مقاماته **(وإذا قعد)**، أي تغير عن حاله الأول **(علمه قاعداً في حال قعوده)**، أي انتقاله من حالة إلى حالة

مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَغيَّرَ عِلمه، أَوْ يَحْدُثَ لَهُ عِلْمٌ، وَلٰكِنَّ التَّغَيُّرَ وَاخْتِلَافَ الأَحْوَالِ يَحْدُثُ فِي المَخْلُوقِينَ.

خَلَقَ الخَلْقَ سَلِيماً مِنَ الكُفْرِ والإيمانِ، . . . .

علماً تنجيزياً ظاهرياً بعدما كان يعلم أنه سيقعد، إلا أن ذلك العلم كان ذهنياً وباطنياً كما حقق في تفسير قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾[1] [البقرة: ١٤٣] (من غير أن يتغير علمه)، وزيد في نسخة: أو صفته، والظاهر أن الثاني وُجد في نسخة بدل علمه، فألحقه به وما أبدله، فحصل بسبب الجمع بعض خلل (أو يحدث له علم)، أي في ثاني حاله ما لم يكن في أزله.

(ولكن التغير)، أي الانتقال (واختلاف الأحوال)، أي من القيام والقعود وأمثالهما من الأفعال (يحدث في المخلوقين) مع تنزّه المَلِكِ المتعال عن قبول الانفعال وحصول التغير والانتقال، فإن علمه قديم بالأشياء، فإذا أوجَدَ شيئاً أو أفناه فإنما يوجده أو يفنيه على وفق ما علمه وطبق ما قدره وقضاه، فإذن لا يتغير علمه ولا يختلف حكمه ولا يحدث له علم بتغير الموجود والمعدوم، واختلافه وحدوثه.

(خلق)، أي الله تعالى كما في نسخة (الخلق)، أي المخلوقين (سليماً من الكفر والإيمان)، أي سالماً من آثار الكفران وأنوار الإيمان بأن

---

(١) (لنعلم من يتبع الرسول): أي علم كشف وظهور للخلق، فإن علم الله تعالى كامل محيط بكل شيء، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾ [الحديد: ٢٥]، ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١] وورد مثله في العنكبوت وغيرها.

ثُمَّ خَاطَبَهُمْ وَأَمَرَهُمْ وَنَهَاهُمْ، فَكَفَرَ مَنْ كَفَرَ بِفِعْلِهِ وَإِنْكَارِهِ وَجُحُودِهِ الحَقَّ بِخِذْلاَنِ اللّٰهِ تَعَالَى إِيَّاهُ، وآمَنَ مَنْ آمَنَ بِفِعْلِهِ وَإِقْرَارِهِ وَتَصْدِيقِهِ بِتَوْفِيقِ اللّٰهِ تَعَالَى إِيَّاهُ وَنُصْرَتِهِ لَهُ. . . . .

جعلهم قابلين لأن يقع منهم العصيان والإحسان كما قال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ﴾ [التغابن: ٢]، أي في عالم الظهور والبيان (ثم خاطبهم)، أي في وقت التكليف بالعبادة على لسان أرباب الرسالة وأصحاب السعادة (وأمرهم)، أي بالإيمان والطاعة (ونهاهم)، أي عن الكفر والمعصية.

(فكفر من كفر بفعله)، أي باختياره (وإنكاره)، أي مع جهله وإصراره (وجحوده)، أي مع عناده واستكباره [على الحق]، (بخذلان الله تعالى)، أي بترك نصرته سبحانه (إياه)، وعدم توفيقه لما يرضاه، وهو مقتضى عدله كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [يونس: ٤٤].

(وآمن من آمن بفعله)، أي بانقياده وإذعانه (وإقراره)، أي بلسانه (وتصديقه)، أي بجنانه على وَفْق أمر الله ومراده (بتوفيق الله تعالى إياه ونصرته له)، أي فيما قدَّره وقضاه بمقتضى فضله كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴾ [يونس: ٦٠].

وهذا لا ينافي كونهما كافراً ومؤمناً في علم الله تعالى بحديث: «خلقت هؤلاء للجنة[1] ولا أبالي، وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي»، وحديث: «فرغ

---

(١) (خلقت هؤلاء للجنة) الموطأ، قدر ٢، أحمد وأبو داود من طريق مالك به، والترمذي، وحسّنه، ولفظ الموطأ (أن الله تعالى خلق آدم ثم مسح على ظهره =

أَخْرَجَ ذُرِّيَّةَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ صُلْبِهِ عَلَى صُوَرِ الذَّرِّ، فَجَعَلَ لَهُمْ عَقْلاً، فَخَاطَبَهُمْ وَأَمَرَهُمْ بِالإِيمَانِ، وَنَهَاهُمْ عَنِ الكُفْرِ وَالكُفْرانِ، فَأَقَرُّوا لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ، فَكَانَ ذلِكَ . . . .

ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير»، فإن الحديث الجامع المانع قوله عليه الصلاة والسلام: «اعملوا فكلٌّ ميسَّر لما خُلق له»[1].

(**أخرج ذرية آدم عليه السلام**)، أي طبقة بعد طبقة إلى يوم القيامة (**من صلبه**)، أي أوّلاً، ثم أخرج من أصلاب أبنائه وترائب بناته نسلَهم (**على صور الذرّ**)، أي على هيئة النمل الصغير بعضها بيض وبعضها سود، وانتشروا إلى يمين آدم ويساره (**فجعل لهم عقلاً فخاطبهم**)، أي حين أشهدهم على أنفسهم بقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

(**وأمرهم بالإيمان**)، أي والإحسان (**ونهاهم عن الكفر والكفران، فأقرّوا له بالربوبية**)، أي ولأنفسهم بالعبودية حيث قالوا بلى، (**فكان ذلك**

= بيمينه فاستخرج منه ذريته، فقال خلقت هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون... وفيه فقال رجل: ففيم العمل؟ فقال رسول الله ﷺ: «إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال الجنة فيدخله الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله للنار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله بـه النار». وقال القرطبي بعـد أن أورده: هـذا حديث منقطع الإسناد؛ لأن مسلم بن يسار لم يلق عمر. ثم قال: لكن معنى هذا الحديث قد صح عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة. تفسير القرطبي ٧/٣١٥. أوجز المسالك ١٤/٩٩، قاله الإمام الخطابي في القدر ص ٩٤.

(١) (اعملوا فكل ميسر لما خلق له) رواه البخاري وغيره.

منهم)، أي قولهم (بلى) الذي صدر عنهم **(إيماناً)**، أي حقيقياً أو حكمياً **(فهم يولدون على تلك الفطرة)**، يعني كما قال الله سبحانه: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠] وكما قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «كل مولود يولد على فطرة الإسلام، فأبواه يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه حتى يعرب عنه لسانه، ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ » [الإنسان: ٣]، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾.

والحاصل: أن عهد الميثاق ثابت بالكتاب وهو قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية، وبالسنة وهو الحديث الثابت المروي في المصابيح وغيره وتحقيقهما في كتب التفسير وشروح الحديث المنير على ما بيّنّا في محلهما، خلافاً للمعتزلة حيث حملوا الآيةَ والحديث على المعنى المجازي كما دفعناه في موضعهما.

هذا، وقال شارح: ظهر من هذه المسألة وما يتعلق بها من الأدلة أن القول بأن أطفال المشركين في النار متروكٌ، فكيف لا وقد جعل الشرع البالغَ الجاهل بالله ممن لم تبلغه الدعوة معذوراً، يعني بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1]. اهـ.

وأما الأحاديث فمتعارضة في هذا الباب وقد جمعنا بينها في شرح المشكاة على ما ظهر لنا من طريق الصواب.

وقد قال فخر الإسلام وكذا نقول في الذي لم تبلغه الدعوة: إنه غير

(١) (حتى نبعث رسولاً): يهديهم إلى الحق ويردعهم عن الضلال ويقيم الحجج ويمهد الشرائع. تنوير الأذهان ٢/٣٢٦. سورة الإسراء.

مكلّف بمجرّد العقل، وإنه إذا لم يَصِفْ إيماناً ولا كفراً ولم يعتقد على شيء، أي مما يكون منافياً للإيمان ولا موافقاً للعصيان كان معذوراً، وإذا وصف الكفر واعتمده أو عقده ولم يصفه لم يكن معذوراً وكان من أهل النار مخلّداً.

(ومن كفر بعد ذلك)، أي الإيمان الميثاقي (فقد بدّل وغير)، أي إيمانه الفطري الوهبي بالفكر الطارىء الكسبي.

(ومن آمن)، أي أظهر إيمانه (وصدق)، أي في إظهاره بأن يكون إيمانه اللساني مطابقاً لتصديق الجنان (ثبت عليه)، أي على دينه كما في نسخة، والمعنى على دينه الأصلي وفطرته الأولى (ودام)، أي على الإسلام، وهو تأكيد لما قبله، وفي نسخة: وداوم، أي واستمر عليه ولم يتزلزل لديه.

قال القونوي رحمه الله: في تفسير الآية الكريمة قولان: أحدهما قول أهل التفسير: وعليه جمع من أكابر الأئمة وأكثر أهل السنّة والجماعة، وهو:

ما روي أن عمر رضي الله عنه سُئل عن هذه الآية، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله تعالى خلق آدم[1] ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذريةً، فقال: خلقت هؤلاء للجنة ويعملون عمل أهل الجنة، ثم مسح ظهره بشماله فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقتُ هؤلاء للنار ويعملون عمل أهل النار. فقال رجل: يا رسول الله فَفِيمَ العمل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إن الله تعالى إذا خلق العبد للجنة

(١) (إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه)، تقدم ص ١٤٥.

. . . .

استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموتَ على عمل من أعمال أهل الجنة فَيُدْخله به الجنةَ، وكذلك إذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار».

وأخذ بظاهره الجبرية، فقالوا: إن الله تعالى خلق المؤمنين مؤمنين، وخلق الكافرين كافرين، وإبليس لم يزل كافراً، وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما كانا مؤمنَين قبل الإسلام، والأنبياء عليهم السلام كانوا أنبياء قبل الوحي، وكذا إخوة يوسف كانوا أنبياء وقتَ الكبائر.

وقال أهل السنّة والجماعة: صاروا أنبياء بعد ذلك، وإبليس صار كافراً، وهذا لا ينافي كونه كافراً عند الله باعتبار تعلُّق علمه بأنه سيصير كافراً بعلمه، ولو كان جبراً محضاً لما صدر من إبليس طاعة ولا من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما معصية، فبطل قولهم إن الكفار مجبورون على الكفر والمعصية، والمؤمنين مجبورون على الإيمان والطاعة، بل نقول: إن العبد مختار مستطيع على الطاعة والمعصية وليس بمجبور، والتوفيقُ من الله تعالى كما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [النساء: ١٣٦]، فلو كانوا مؤمنين لما أمرهم بالإيمان ولما خاطبهم بقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبـي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في تفسير هذه الآية: «أخذ الله تعالى الميثاق من ظهر آدم عليه السلام، فأخرج من ظهره كل ذريته فنشرها بين يديه

جميعاً، وصوّرهم وجعل لهم عقولاً يعلمون بها وألسناً ينطقون بها، ثم كلّمهم قُبلاً، أي عياناً، يعاينهم آدم عليه السلام، وقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا . . .﴾ وتلاها إلى قوله: ﴿الْمُبْطِلُونَ﴾ ».

فإن قيل: فما وجه إلزام الحجة بهذه الآية ونحن لا نذكر هذا الميثاق وإن تفكرنا وجهدنا جهدنا في ذلك بالاتفاق؟ أجيب: بأن الله سبحانه وتعالى أنسانا ذلك ابتلاءً، لأن الدنيا دار ابتلاء وعلينا الإيمان بالغيب ابتداء، ولو تذكرنا ذلك لزال الابتلاء وما احتجنا إلى تذكير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وليس كل ما يُنْسى بالمرة تزول به الحجة وتثبت به المعذرة.

قال الله تعالى في حق أعمالنا: ﴿أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجادلة: ٦]، وأخبر أنه سيثيبنا ويجازينا.

والثاني قول أرباب النظر وأصحاب العقول، وهو أنه تعالى أخرج الذرية وهم الأولاد من أصلاب آبائهم، وذلك الإخراج أنهم كانوا نطفة، فأخرجها الله تعالى إلى أرحام الأمهات وجعلها علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشراً سوياً وخلقاً كاملاً، أشهدهم على نفسهم بما ركب فيهم من دلائل الوحدانية، فبالإشهاد بالدلالة صاروا كأنهم قالوا بلى.

قيل: وهذا القول لا ينافي الأول، إذ الجمع بينهما ممكن، فتأمّل.

وأما المعتزلة فقد أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير الآية بالوجه الأول ومالوا إلى الوجه الثاني وجعلوه من باب التمثيل، وهذا منهم بناء على أن

كل ما لا يدركه العقل لا يجوز القول به لما عرف من أصلهم من تقديم العقل على النقل، ثم الآية تدلّ على أنّ الله تعالى خلق الأرواح مع الأجساد أو قبلها وهو الصحيح لخبر: «إن الله تعالى خلق الأرواح[1] قبل الأجساد بخمسمائة ألف سنة»، وأن الخطاب والجواب كان للأرواح والأجساد كما يبعثون بهما في الميعاد.

(ولم يجبر) بضم الياء وكسر الباء: أي لم يقهر الله **(أحداً من خلقه على الكفر وعلى الإيمان)**، وفي نسخة: ولا على الإيمان؛ والمعنى أن الله تعالى لا يخلق الطاعة والمعصية في قلب العبد بطريق الجبر والغلبة، بل يخلقهما في قلبه مقروناً باختيار العبد وكسبه، فإن المكره على عمل هو الذي إذا عمل ذلك العمل يكرهه في الأصل، وكان المختار عنده أن لا يعمله فإنه عنده كالزلل، كالمؤمن إذا أُكره على إجراء كلمة الكفر فأجراها بظاهر البيان وقلبهُ مطمئنٌ بالإيمان، وكالمنافق حيث يجري الإيمان على اللسان وقلبه مشحون بالكفر، فليس الكافر في كفره معذوراً، ولا المؤمن في إيمانه مجبوراً، بل الإيمان محبوب للمؤمنين، كما أن الكفر مطلوب للكافرين، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣].

غاية الأمر أن الله تعالى بفضله حبَّب إلينا الإيمان وزيَّن في قلوبنا

(١) (إن الله خلق الأرواح)، موضوع، أخرجه الديلمي في مسند الفردوس ٢٩٣٧، وقال ابن الجوزي موضوع ٤٠١/١، وابن عراق في تنزيه الشريعة ٣٦٨/١، وانظر منازل الأرواح، للعلّامة الكافيجي ص ٢٣.

وَلَا خَلَقَهُمْ مُؤْمِناً وَلَا كَافِراً، وَلَـٰكِنْ خَلَقَهُمْ أَشْخَاصاً، وَالإِيمَانُ وَالكُفْرُ فِعْلُ العِبَادِ؛ يَعْلَمُ اللَّهُ تَعَالَى مَنْ يَكْفُرُ فِي حَالِ كُفْرِهِ كَافِراً، فَإِذَا آمَنَ بَعْدَ ذَلِكَ عَلِمَهُ مُؤْمِناً فِي حَالِ إِيْمَانِهِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَغَيَّرَ عِلْمُهُ وَصِفَتُهُ. . . . . . .

الإحسان وكرَّه إلينا الكفر والفسوق والعصيان، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وبعَدْله ترك هدايةَ أهل الكفر والكفران، وحبَّب إليهم العصيان، وكرَّه لديهم الإيمان، فسبحانه سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [المدثر: ٣١]، ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣]، ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ﴾ [الزمر: ٣٧]. وهذا من أسرار القضاء بحكم الأزل ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

(**ولا خلقهم مؤمناً ولا كافراً**)، بالجبر والإكراه (**ولكن خلقهم أشخاصاً**)، أي قابلةً لقبول الإيمان إخلاصاً، ولاختيار الكفر على توهُّم كونه لهم خلاصاً (**والإيمان والكفر فعل العباد**)، أي بحسب اختيارهم لا على وجه اضطرارهم، وسبحان من أقام العباد فيما أراد.

(**يعلم الله تعالى من يكفر في حال كفره كافراً**)، أي وأبغضه، كما في نُسخة (**فإذا آمن بعد ذلك**)، أي ارتكاب كفره (**علمه مؤمناً في حال إيمانه**)، أي وأحبه، كما في نُسخة (**من غير أن يتغيَّر علمه**)، أي بتغير كفر عبده وإيمانه (**وصفته**)، أي ومن غير أن يتغير نعته الأزليّ من الغضب والرضاء المتعلِّقَين بالكفر والإيمان، وإنما التغيير في متعلقهما باختلاف الزمان، بل وقد علم بإيمان بعض وكفر آخرين قبل وجودهم في عالم شهودهم، إلا أنه سبحانه من فضله وكرمه لا يعمل بمجرّد تعلُّق علمه، بل لا بد من إظهار اختيار العبد وحصول عمله، ليترتَّب عليه الحساب ويتفرَّع

عليه الثواب أو العقاب، والله أعلم بالصواب.

(**وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون**)(١)، أي على أي وجه يكون من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان (**كسبُهُمْ على الحقيقة**)، **أي** لا على طريق المجاز في النسبة، ولا على سبيل الإكراه والغلبة، بل باختيارهم في فعلهم بحسب اختلاف أهوائهم وميل أنفسهم، فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، لا كما زعمت المعتزلة(٢): أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية، من الضرب والشتم وغير ذلك، ولا كما زعمت الجبرية(٣) القائلون بنفي الكسب والاختيار بالكلية، ففي قوله تعالى:

(١) من الحركة والسكون: أي ما صدر منها عن اختيار لا دقات القلب وارتعاش البدن وحمرة الخجل، وصفرة الوجل، والجوع والظمأ، والنعاس والتعب، مما لا اختيار للإنسان فيه.

(٢) المعتزلة، فرقة ضالة، وقد انقسمت المعتزلة فيما بينهم إلى عشرين فرقة، فمما عليه جميعهم نفيُهُم صفات المعاني، فقالوا مثلاً: إن الله تعالى يعلم بذاته لا بصفة العلم، ومثله الإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام والحياة، وزعموا أن الله تعالى لا يُرى في الآخرة، وإن كلام الله تعالى مخلوق يخلق لنفسه كلاماً في جسم من الأجسام، وزعموا أن العبد خالق لفعله الاختياري ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى. انظر تعريفات السيد، ويُسَمَّوْنَ قدرية لهذا.

(٣) زعمت الجبرية كالجهمية أتباع جهم بن صفوان أن لا إرادة للإنسان، فهو وأعماله كالريشة في مهب الرياح، انظر التعريفات ص ٧١، قال المطرزي: القدرية هم الفرقة المجبرة الذين يثبتون كل الأمر بقدر الله، وينسبون القبائح إلى الله تعالى، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. اهـ. تنوير الأذهان ٣/ ٣٢،

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة: ٤]، ردّ على الطائفتين في هذه القضية.

الحاصل أن الفرق بين الكسب والخلق: هو أن الكسب أمر لا يستقلّ به الكاسب، والخلق أمر مستقلّ به الخالق. وقيل: ما وقع بآلة فهو كسب، وما وقع لا بالآلة فهو خلق، ثم ما أوجده سبحانه من غير اقتران قدرة الله تعالى بقدرة العبد وإرادته يكون صفةً له ولا يكون فعلاً له كحركة المرتعش، وما أوجده مقارناً لإيجاد قدرته واختياره فيوصف بكونه صفةً وفعلاً، وكسباً للعبد كالحركات الاختيارية، ثم المتولِّدات كالألم في المضروب والانكسار في الزجاج بخلق الله، وعند المعتزلة بخلق العبد.

(والله تعالى خالقها)، أي موجد أفعال العباد وفقَ ما أراد لقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الزمر: ٦٢]، أي ممكن بدلالة العقل، وفعلُ العبد شيءٌ، ولقوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ؟ ﴾ [النحل: ١٧]، أي الذي يصدر منه حقيقة الخلق ليس كمن لا يصدر منه ذلك في شيء، وهذا في مقام التمدح بالخالقية وكونها سبباً لاستحقاق العبادة، ولقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦]، أي وعملكم أو معمولكم، وبه احتج أبو حنيفة رحمه الله على عمرو بن عبيد.

وفي حديث رواه الحاكم وصححه البيهقي من حديث حذيفة

= قال تعالى: ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٨].

مرفوعاً: «إن الله صانع كلّ صانع وصنعته»[1]، ولذا وبّخهم سبحانه بقوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ؟﴾ [الصافات: ٩٥]، أي ما تعملون من الأصنام؛ وبقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ؟﴾ [النحل: ١٧]، ولأن العبد لو كان خالقاً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيلها كما يشير إليه سبحانه بقوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤]، وقول عليّ كرّم الله تعالى وجهه: «عرفت الله بفسخ العزائم». ولقد أغرب المعتزلة حيث صرفوا قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] إلى صفة الله حتى قالوا إن كلامه مخلوق، ولم يصرفوه إلى صفات الخلق حتى قالوا إن أفعال العباد غير مخلوق له.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، فمعناه: ما رميت خلقاً إذ رميت كسباً، ولكن الله رمى بخلق كسب الرمي في المصطفى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم.

قال الإمام الأعظم في كتابه «الوصية»: نقرّ بأن العبد مع جميع أعماله وإقراره ومعرفته مخلوقٌ، فلما كان الفاعل مخلوقاً فأفعاله أولى أن تكون مخلوقة. انتهى.

(١) (الله صانع كل صانع وصنعته) البيهقي، قال القرطبي: وهذا مذهب أهل السنة أن الأفعال خلق الله عزّ وجلّ، واكتساب للعباد، وفي هذا إبطال مذهب القدرية والجبرية... القرطبي ١٥/٩٦. وانظر استحالة المعية بالذات فقد أطال ص ٣٨ وما بعده.

وبيانه على وجه يظهر برهانه هو أن علة افتقار الأشياء في وجودها إلى الخالق هي إمكانها، وكل ما يدخل في الوجود جوهراً كان أو عرضاً فهو ممكن في عالم الشهود، فإذا كان العبد القائم بذاته لإمكانه يستفيد الوجود في شأنه من الخالق عزّ شأنه، فأفعاله القائمة به أولى أن تستفيد الوجود من خالقه، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ﴾ [محمد: ٣٨]، أي بذاته وصفاته عن جميع مصنوعاته ﴿وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد: ٣٨]، أي المحتاجون بذواتكم وصفاتكم وأعمالكم وأحوالكم إلى الله، أي إلى إيجاده في الابتداء وإمداده في الأثناء قبل الانتهاء.

ثم اعلم أن إرادة العبد التي تقارن فعله وقدرته عليه حال صنعه مخلوقتان مع الفعل لا قبله ولا بعده.

قال الإمام الأعظم في كتابه «الوصية»: نقرّ بأن الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل، لأنه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنياً عن الله سبحانه وقتَ الفعل وهذا خلاف النص، أي خلاف حكم النص كما في نُسخَة، لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد: ٣٨]، ولو كان بعد الفعل لكان من المحال حصولُ الفعل بلا استطاعة ولا طاقة. انتهى.

والمعنى أن حصول الفعل بلا استطاعةٍ مِنْ قِبَل الله تعالى ولا طاقةٍ لمخلوق فيما لم يقارن الاستطاعة الإلٰهية بفعله بناء على مقتضى ضعف البشرية وقوة الربوبية. وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «لا حول

ولا قوّة إلا بالله»[1]، أي لا حول عن معصيته إلا بعصمته، ولا قوّة على طاعته إلا بإعانته.

وقال الإمام الأعظم في كتابه الوصية: ثم نقرّ بأن الله تعالى خالق الخلق ورازقهم، ولم يكن لهم طاقة لأنهم ضعفاء عاجزون محدَثُون، والله تعالى خالقهم ورازقهم لقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [الروم: ٤٠] والكسب من الحلال حلال، وجمع المال من الحرام حرام، والخلق على ثلاثة أصناف: المؤمن المخلص في إيمانه، والكافر الجاحد في كفره، والمنافق المداهن في نفاقه. والله تعالى فرض على المؤمن العمل، وعلى الكافر الإيمان، وعلى المنافق الإخلاص بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١]، ومعناه: يا أيها المؤمنون أطيعوا الله، ويا أيها الكافرون آمنوا بالله، ويا أيها المنافقون أخلصوا لله. انتهى.

وإذا تحقق أن الله خالق الخلق عُلِم أنه لا يجب لهم شيء على الحق، فإنه سبحانه: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وكان القياس أن يقال: القائل بكون العبد خالقاً لأفعاله يكون من المشركين دون الموحدين، كما يشير إليه حديث: «القدرية مجوس هذه الأمة»[2]، حيث

(١) (لا حول ولا قوة إلَّا بالله) كنز من كنوز الجنة. البخاري، مسلم، ورواه الطبراني بلفظ: دواء من تسعة وتسعين داء. انظر كشف الخفاء ٢/ ٢٨٧.

(٢) (القدرية مجوس هذه الأمة) ابن ماجه، مقدمة ١٠/ ٣٥، ضعيف، قال ابن الجوزي: لا يصح. انظر أسنى المطالب ص ١٧٠. والمعتزلة ليسوا مجوساً =

ذهبوا إلى أن للعالم فاعلين: أحدهما الله سبحانه وتعالى وهو فاعل الخير، والثاني الشيطان وهو فاعل الشرّ.

قال: ولذا قال مشايخ ما رواء النهر مبالغة في تضليل المعتزلة حتى قالوا: إنهم أقبح من المجوس حيث لم يثبتوا إلا شريكاً واحداً، والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصى، ولكنّ المحققين على أن المعتزلة من طوائف الإسلام، وحملوا ما ذكر على الزجر للأنام، لأنهم لم يجعلوا العبد خالقاً بالاستقلال، بل يقولون إنه سبحانه خالق بالذات، والعبد خالق بواسطة الأسباب والآلات التي خلقها الله تعالى في العبد، ولم يثبتوا الإشراك بالحقيقة وهو إثبات الشريك في الألوهية كالمجوس، ولا بمعنى استحقاق العبادة كعبدة الأصنام.

وأما قول المعتزلة: (لو كان الله خالقاً لأفعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق!) وهذا جهل عظيم، فمدفوع بأن المتصف بالشيء مَنْ قام به ذلك الشيء لا من أوجده، إذ لا يرون أن الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في الأجسام، فالإيجاد هو فعل الله، والموجود وهو الحركةُ فعلُ العبد، وهو موصوف به حتى يشتق له منه اسم المتحرك، ولا يتصف اللَّهُ بذلك.

وأما قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]

= حقيقة فإن قولهم أن العبد يخلق فعل نفسه يعني أن ذلك بتمكين الله تعالى العبد من ذلك، وليس بغير إرادة تعالى وعلمه، والله أعلم.

. . . .

بصيغة الجمع، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ [المائدة: ١١٠] بإضافة الخلق إلى عيسى. فجوابه أن الخلق هاهنا بمعنى التقدير والتصوير، فإن العبد بقدر طاقته البشرية له بعض التدبير إن وافق التقدير.

ثم اعلم أن تحقيق المرام ما ذكره ابن الهمام في هذا المقام حيث قال: فإن قيل لا شك أنه تعالى خلق للعبد قدرةً على الأفعال، ولذا ندرك تفرقة بين الحركة المقدورة وهي الاختيارية وبين الرعدة الضرورية، والقدرة ليست خاصيتها إلا التأثير، أي إيجاد المقدور، فإن القدرة صفة تؤثر على وفق الإرادة، ويستحيل اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر واحد، فوجب تخصيص عمومات النصوص السابقة بما سوى أفعال العباد الاختيارية، فيكونون مستقلين بإيجاد أفعالهم الاختيارية بقدرتهم الحادثة بخلق الله تعالى، كما هو رأي المعتزلة، وإلا كان جبراً محضاً فيبطل الأمر والنهي.

فالجواب: أن الحركة مثلاً كما أنها وَصْف للعباد ومخلوق للرب، لها نسبة إلى قدرة العبد، فسُمِّيت تلك الحركة باعتبار تلك النسبة كَسْباً؛ بمعنى أنها مكسوبة للعبد ولم يلزم الجبر المحض إذ كانت متعلق قدرة العبد داخلة في اختياره، وهذا التعلق هو المسمى عندنا بالكسب. انتهى.

وأما ما سبق من استحالة اجتماع مؤثرين على أثر واحد. فالجواب عنه: أن دخول مقدور تحت قدرتين إحداهما قدرة الاختراع، والأخرى قدرة الاكتساب جائز؛ وإنما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر واحد.

. . . .

وفي شرح العقائد تعريف القدرة الحادثة في العبد بأنها: صفة يخلقها الله تعالى في العبد عند قصده اكتساب الفعل مع سلامة الأسباب والآلات، وبهذا يظهر أن مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد هو قصدُه الفعل قصداً مصمماً طاعة كان أو معصية، وإن لم تؤثر قدرته في وجود الفعل لمانع هو تعلُّق قدرة الله التي لا يقاومها شيء في إيجاده ذلك.

ومن هنا قال ابن الهمام رحمه الله: إن لزوم الجبر يندفع بتخصيص النصوص بإخراج فعل واحد قلبي، وهو العزم المصمم، لكن فيه أن ذلك العزم المصمم داخل تحت الحكم المعمم، والله سبحانه أعلم. ثم ما اختاره هو قول الباقلاني[1] رحمه الله من أئمة أهل السنّة: إن قدرة الله تعالى تتعلق بأصل الفعل، وقدرة العبد تتعلق بوصفه من كونه طاعة أو معصية؛ فمتعلق تأثير القدرتين مختلف، كما في لطم اليتيم تأديباً وإيذاء، فإن ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وتأثيره، وكونه طاعة على الأول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره لتعلُّق ذلك بعزمه المصمم.

ولقد أنصف الإمام الرازي في تفسيره الكبير حيث قال: الإنسان مجبور في صورة مختار، وهو أنهى ما يمكن أن ينتهي إليه فهم البشر.

قلت: وذلك لوقوع فعل العبد على وفق اختياره من غير تأثير لقدرته المقارنة له، ويؤيده قوله تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [القصص: ٦٨]. ولذا قال

(١) الباقلاني: صاحب التمهيد.

وَهِيَ كُلُّهَا بِمَشِيئَتِهِ وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ، والطَّاعَاتُ كُلُّهَا مَا كَانَتْ وَاجِبَةً بِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَبِمَحَبَّتِهِ وَبِرِضَائِهِ وَعِلْمِهِ وَمَشِيئَتِهِ وَقَضَائِهِ وَتَقْدِيرِهِ، وَالمَعَاصِي كُلُّهَا بِعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَتَقْدِيرِهِ وَمَشِيئَتِهِ، لاَ بِمَحَبَّتِهِ ....

بعض العارفين: لا تختر، فإن كنت لا بد أن تختار فاختر أن لا تختار.

(وهي)، أي أفعال العباد (كلها)، أي جميعها من خيرها وشرّها، وإن كانت مكاسبهم (بمشيئته)، أي بإرادته (وعلمه)، أي بتعلق علمه (وقضائه وقدره)، أي على وَفْق حكمه وطبق قدر تقديره، فهو مريد لما يسميه شراً من كفر ومعصية، كما هو مريد للخير من إيمان وطاعة.

(والطاعات كلها)، أي جنسها بجميع أفرادها الشامل لواجبها وندبها (ما كانت)، أي قليلة أو كثيرة (واجبة)، أي ثابتة (بأمر الله تعالى)، أي بإقامتها في الجملة حيث قال الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢] (وبمحبته)، أي لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ٧٦]، ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] (وبرضائه)، أي لقوله تعالى في حق المؤمنين: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [البينة: ٨] (وعلمه)، أي لتعلق علمه سابقاً في عالَم الشهود، وتحققه لاحقاً في عالم الوجود (ومشيئته)، أي بإرادته (وقضائه)، أي حكمه (وتقديره)، أي بمقدار قدّره أوّلاً، وكتبه في اللوح المحفوظ وحرّره ثانياً، وأظهره في عالم الكون وقرّره ثالثاً، ثم يجزيه جزاء وافياً في عالم العقبى رابعاً.

(والمعاصي كلها)، أي صغيرها وكبيرها (بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته) إذ لو لم يردها لما وقعت (لا بمحبته)، أي لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ

وَلاَ بِرِضَائِهِ وَلاَ بِأَمْرِهِ.

﴿اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣٢]، ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران: ٥٧] (ولا برضائه)، أي لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، ولأن الكفر يوجب المقتَ الذي هو أشد الغضب وهو ينافي رضا الربّ المتعلق بالإيمان وحسن الأدب، (ولا بأمره)، أي لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠] والنهي ضد الأمر فلا يتصوّر أن يكون الكفر بالأمر، وهذا القول هو المعروف عن السلف، وقد اتفقوا على جواز إسناد الكل إليه سبحانه جملة، فيقال جميع الكائنات مرادة لله؛ ومنهم من منع التفصيل فقال: لا يقال إنه يريد الكفر والظلم والفسق لإيهامه الكفر ولرعاية الأدب معه سبحانه، كما يقال خالق الأشياء، ولا يقال خالق القاذورات.

ثم اعلم أن شارحاً حلّ عبارة الإمام على أن الطاعات والمعاصي مفعولات ليخلق، وأن قوله واجبة خبر ما كانت مندوبة، والأولى ما قرّرنا، وعلى عموم معنى الأمر حرَّرنا، والمسألة مبسوطة في الوصية حيث قال: نقرّ بأن الأعمال ثلاثة: فريضة: أي اعتقاداً وعملاً، أو عملاً لا اعتقاداً ليشمل الواجب، وفضيلة: أي سنّة أو مستحبة أو نافلة، ومعصية: أي حرام أو مكروه. فالفريضة بأمر الله تعالى ومشيئته ومحبته ورضاه وقضائه وتقديره وإرادته وتوفيقه وتخليقه، أي خلق فعله وفق حكمه فهو تفسير لما قبله.

وأما قوله وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ فظاهر العبارة هو التفرقة بين المشيئة والإرادة؛ فالمشيئة أزلية في المرتبة الشهودية؛

. . . .

والإرادة تعلقها بالفعل في الحالة الوجودية، هذا ما سنح لي في هذا المقام، والله تعالى أعلم بمرام الإمام. وكذا الحكم يظهر أنه مستدرك؛ لأنه إما أن يُراد به الحكم الأزلي، فهو بمعنى القضاء الأولي، أو يُراد به الأمر الكوني في عالم الظهور الخلقي فقد تقدَّم ذكر الأمر بهذا المعنى، اللهمّ إلّا أن يقال إنهما كالتأكيد والتأييد في المبنى.

ثم قوله والفضيلة ليست بأمر الله تعالى: أي بالأمر الموجب قطعاً أو ظناً، وإلا فهي داخلة في ذلك الأمر المقتضي استحساناً، وكذا مندرج في قوله، ولكن بمشيئته ومحبته ورضائه وقضائه وتقديره وتوفيقه وتخليقه وإرادته وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ. [فنؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه؛ والمعصيةُ ليست بأمر الله ولكن بمشيئته لا بمحبته، وبقضائه لا برضائه، وبتقديره وتخليقه لا بتوفيقه، وبخذلانه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ. انتهى].

وأما ما ذكره ابن الهمام في المسايرة من أنه نقل عن أبي حنيفة ما يدل على جعل الإرادة من جنس الرضى والمحبة لا المشيئة، لما روى عنه: من قال لامرأته شئت طلاقك ونواه طُلقت، ولو قال أردته أو أحببته أو رضيته ونواه لا يقع على تفرقة هذه الصفات في العباد، فليس كما قال فإنه مخالف لما عليه أكثر أهل السنّة؛ وقد ثبت عنه عليه الصلاة والسلام ما أجمع عليه السلف من قول: «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن».

وقد خالفت المعتزلة في هذين الأصلين، فأنكروا إرادة الله للشر،

مستدلِّين على زعمهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وهذا منهم بناء على تلازم الإرادة والمحبة والرضا والأمر عندهم؛ وقالوا: إنه سبحانه أراد من الكافر الإيمان لا الكفر، ومن العاصي الطاعة لا المعصية، زعماً منهم أن إرادة القبيح قبيحة؛ فعندهم يكون أكثر ما يقع من أفعال العباد على خلاف إرادة الله سبحانه.

وقد دلَّت الآيات الواضحات على خلاف قولهم، كقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله: ﴿أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١]، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الدهر: ٣٠]. وروى البيهقي بسنده أن النبي ﷺ قال لأبي بكر رضي الله عنه: «لو أراد الله أن لا يُعصى ما خلق إبليس»(١).

ثم قول المعتزلة: إرادة القبيح قبيحة هو بالنسبة إلينا؛ أما بالنسبة إلى الله سبحانه فليست كذلك؛ فإنها قد تكون مقرونة بحكمة تُقتضى هنالك، مع أنه مالك الأمور على الإطلاق، كما قال الله تعالى: ﴿وَيَفْعَلُ

(١) قال أبو بكر: لو أراد الله أن لا يعصى ما خلق إبليس: البيهقي وأبو نُعيم في الحلية عن ابن عمر رضي الله عنه، قلت والإرادة غير المحبة، فلا يعصى الله تعالى مكرهاً كما قال الأستاذ الإسفراييني للقاضي عبد الجبار المعتزلي، فأفحمه.

﴿ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

وحُكي[1] أن القاضي عبد الجبار الهمداني أحد شيوخ المعتزلة دخل على الصاحب بن عباد وعنده الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني أحد أئمة أهل السنّة، فلما رأى الأستاذ قال: سبحان من تنزّه عن الفحشاء، فقال الأستاذ فورا: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء، فقال القاضي: أيشاء ربنا أن يُعصى؟ قال الأستاذ: أيعصى ربنا قهراً؟ فقال القاضي: أرأيت إن منعني الهدى وقضى عليَّ بالردى أحسن إليَّ أم أساء؟ فقال الأستاذ: إن منعك ما هو لك فقد أساء، وإن منعك ما هو له فهو يختص برحمته من يشاء، فبهت القاضي.

ومجمل الكلام في تحصيل المرام: إن الحسن من أفعال العباد، وهو ما يكون متعلق المِدحة في الدنيا والمثوبة في العقبى برضاء الله تعالى وإرادته وقضائه.

والقبيح منها، وهو ما يكون متعلق المَذَمّة في العاجل والعقوبة في الآجل، ليس برضائه؛ بل بإرادته وقضائه لقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ

(١) حكي أن القاضي عبد الجبار المعتزلي: وقد ذكر الخبر الشيخ الغنيمي في شرح العقيدة الطحاوية. وذكره قبله الإمام فخر الدين الرازي في المطالب العالية ٢٥١/٩.

. . . .

ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، فالإرادة والمشيئة والتقدير تتعلق بالكل، والرضا والمحبة والأمر لا تتعلق إلا بالحسن دون القبيح من الفعل، حيث أمرهم بالإيمان مع تقرّر علمه بأنهم يموتون على الكفر.

ثم اعلم أن الطاعة بحسب الطاقة كما قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، أي قدرتها. وقدرة العبد التي يصير بها أهلاً لتكليف الطاعة هي: سلامةُ الآلة التي بها يؤدي ما يجب عليه من المعرفة والعبادة، فلذا لا يكلف الصبيّ والمجنون بالإيمان، ولا الأخرس بالإقرار باللسان، ولا المريض العاجز عن القيام بالقيام في مقام الإحسان؛ فكان أبو جهل غير مسلوب العقل، ولم يكن له أن يقول لا أقدر على أن أصدِّق وأعترف؛ وكذا المؤمن الصحيح التارك للصلاة ليس له أن يقول لا أقدر أن أصلي.

والحاصل أن العبد ليس له أن يعتذر ويتعلق بالقضاء والقدر، وفيه إشكال مشهور ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] حيث نزلت هذه الآية في قوم بأعيانهم علم الله منهم أنهم لا يؤمنون كأبي جهل وأبي لهب وغيرهما.

ووجه الإشكال ظاهر، حيث أمرهم بالإيمان مع تقرُّر علمه بأنهم يموتون على الكفر.

والجواب: أن إيمانهم ليس مُحالاً لذاته بل لغيره، حيث تعلق

. . . .

علم الله بعدمه، فهم في عدم إيمانهم عاصون من وجه طائعون من وجه. ولعل هذا المعنى يُستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣]، أي انقاد فيما أراد ربّ العباد، وسِرّ القدر مخفيّ على البشر في الدنيا، بل في العقبى فتدبر. قال الله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

والحاصل أن الاستطاعة صفةٌ يخلقها الله عند اكتساب الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات، فإن قصدَ العبدُ فِعل الخير خلق الله تعالى قدرةَ فعلِ الخير، وإن قصد العبد فعل الشرّ خلق الله قدرةَ فعل الشرّ، فكان العبد هو المضيِّع لقدرة فعل الخير فيستحق الذمّ والعقاب، ولذا ذمّ الله المنافقين بأنهم لا يستطيعون السمع، أي لا يقصدون استماع كلام الرسول على وجه التأمل وطلب الحق حتى يعلموا ويعملوا به، بل يستمعون على وجه الإنكار.

وقد يقع لفظ الاستطاعة على سلامة الأسباب والآلات والجوارح كما في قوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وصحةُ التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة التي هي سلامة الأسباب والآلات، لا الاستطاعة بالمعنى الأول فتأمل. مع أن القدرة صالحة للضدين عند أبي حنيفة رحمه الله، حتى إن القدرة المصروفة إلى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف إلى الإيمان، لا اختلاف إلا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة، فالكافر قادر على الإيمان المكلف به إلا أنه

صرف قدرته إلى الكفر وضيّع باختياره صَرفها إلى الإيمان، فاستحق الذم والعقاب من هذا الباب.

وأما ما يمتنع بالغير بناء على أن الله تعالى علم خلافه أو أراد خلافه، كإيمان الكافر وطاعة العاصي، فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورَ المكلف بالنظر إلى نفسه، فليس التكليف به تكليفاً بما ليس في وسع البشر نظراً إلى ذاته؛ ومن قال إنه تكليف بما ليس في الوسع فقد نظر إلى ما عرض له من تعلق علمه تعالى وإرادته سبحانه بخلافه.

وبالجملة لو لم يكلف العبد به لم يكن تارك المأمور عاصياً، فلذا عُدَّ مثل إيمان الكافر وطاعة الفاسق من قبيل المحال بناء على تعلق علمه وإرادته بخلافه، وهو عندنا من قبيل ما لا يطاق بناء على صحة تعلّق القدرة الحادثة في نفسه، وإن لم يوجد عقيبه، وهذا نزاع لفظي عند أرباب التحقيق، والله ولي التوفيق.

ثم اعلم أن مراتب ما ليس في وسع البشر إتيانه ثلاث، أقصاها: أن يمتنع بنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق وإعدام القديم، وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة فضلاً عن الحادثة. وأوسطها: أن لا تتعلق بها القدرة الحادثة أصلاً كخلق الأجسام، أو عادةً كحمل الجبل والصعود إلى السماء. وأدناها: أن يمتنع لتعلق علمه سبحانه وإرادته بعدم وقوعه. وفي جواز التكليف بالمرتبة الثالثة تردد، ولا نزاع في عدم الوقوع، وجواز الثانية مختلف فيه، ولا خلاف في عدم الوقوع، ووقع الثالثة متفق عليه فضلاً عن جوازها.

وَالأَنبِيَاءُ عَلَيهِمُ الصَّلاةُ وَالسَّلَامُ كُلُّهُمْ مُنَزَّهُونَ عَنِ الصَّغَائِرِ وَالكَبَائِرِ وَالكُفرِ وَالقَبَائِحِ، . . . .

(والأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم)، أي جميعهم الشامل لرسلهم، مشاهيرهم وغيرهم، أولهم آدم عليه الصلاة والسلام على ما ثبت بالكتاب والسنّة وإجماع الأمة، فما نقل عن بعض من إنكار نبوّته يكون كفراً. وقد ورد «أنه عليه الصلاة والسلام سُئل عن عدد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فقال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً»، وفي رواية: «مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفاً»(1) إلا أن الأولى أن لا يقتصر على عدد فيهم.

(منزهون)، أي معصومون **(عن الصغائر والكبائر)**، أي من جميع المعاصي **(والكفر)** خص لأنه أكبر الكبائر، ولكونه سبحانه: ﴿لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، **(والقبائح)**، وفي نسخة: والفواحش، وهي أخص من الكبائر في مقام التغاير كما يدل عليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ﴾ [النجم: ٣٢] والمراد بها نحو: القتل والزنا واللواطة والسرقة وقذف المحصنة والسحر والفرار من الزحف والنميمة وأكل الربا ومال اليتيم وظلم العباد وقصد الفساد في البلاد.

وقال سعيد بن جبير: إن رجلاً قال لابن عباس رضي الله عنهما: كم الكبائر(2)، أسبع هي؟ قال إلى سبع مئة أقرب منها إلى سبع، غير أنه

(1) رواه أحمد ٥/ ١٧٦ ــ ١٧٨.

(2) (كم الكبائر): سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن الكبائر أسبع هي؟ فقال: هي =

لا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع الإصرار.

واختلفوا في حدّ الكبيرة؛ فقال ابن سيرين رضي الله عنه: كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة، ويؤيده ظاهر قوله سبحانه: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ... ﴾ الآية [النساء: ٣١]. وقال الحسن وسعيد بن جبير والضحاك وغيرهم: ما جاء في القرآن مقروناً بذكر الوعيد فهو كبيرة، وهذا هو الأظهر فتدبر.

ثم اعلم أن ترك الفرض أو الواجب ولو مرّة بلا عذر كبيرة... وكذا ارتكاب الحرام. وترك السنّة مرّة بلا عذر تساهلاً وتكاسلاً عنها صغيرة، وكذا ارتكاب الكراهة والإصرار على ترك السنّة أو ارتكاب الكراهة كبيرة، إلا أنها كبيرة دون كبيرة، لأن الكبير والصغير من الأمور الإضافية والأحوال النسبية، ولذا قيل: حسنات الأبرار سيئات المقربين.

قال شارح عقيدة الطحاوي: وثَمَّ أمر ينبغي التفطُّن له، وهو أن الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر؛ وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالات وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر، وهذا أمر مرجعه إلى ما يقوم

= إلى السبعين أقرب، غير أنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار. الطبراني. وفي حديث الصحيحين: (اجتنبوا السبع الموبقات. قيل: ما هن يا رسول الله؟ قال: الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلاّ بالحق، وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات) انظر التحذير من الكبائر ص ٧ وما بعد.

بالقلب وهو قدر زائد على مجرّد الفعل، والإنسان يعرف ذلك من نفسه وغيره. وأيضاً فإنه قد يعفى لصاحب الإحسان العظيم ما لا يعفى لغيره من الذنب الجسيم، ثم هذه العصمة ثابتة للأنبياء قبل النبوّة وبعدها على الأصحّ، وهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات.

وقد ورد في مسند أحمد رحمه الله «أنه عليه الصلاة والسلام سُئل عن عدد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً والرسل منهم ثلاث مئة وثلاثة عشر، أولهم آدم عليه الصلاة والسلام، وآخرهم محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم»[1]، وهو لا ينافي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨]، فإن ثبوت الإجمال لا ينافي تفصيلَ الأحوال؛ نعم الأولى أن لا يقتصر على الأعداد، فإن الآحاد لا تفيد الاعتماد في الاعتقاد، بل يجب كما قال الله تعالى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] أن يؤمن إيماناً إجمالياً من غير تعرّض لتعدد الصفات وعدد الملائكة والكتب والأنبياء وأرباب الرسالة من الأصفياء.

(وقد كانت منهم)، أي من بعض الأنبياء قبل ظهور مراتب النبوّة أو بعد ثبوت مناقب الرسالة (زلات)، أي تقصيرات (وخطيئات)[2]، أي

(١) سئل عن الأنبياء فقال أربعة وعشرون ألفاً، رواه أحمد ٥/ ١٧٨، ١٧٩.

(٢) زلات وخطيئات. قال الإمام: المختار عندنا أنه لم يصدر عنهم ذنب حال النبوة =

. . . .

عثرات بالنسبة إلى ما لهم من عَلِيّ المقامات وَسنِيّ الحالات، كما وقع لآدم عليه الصلاة والسلام في أكله من الشجرة على وجه النسيان، أو ترك العزيمة واختيار الرخصة ظنّاً منه أن المراد بالشجرة المنهية المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥] هي الشخصية[١] لا الجنسية؛ فأكل من الجنس لا من الشخص، بناء على الحكمة الإلهية ليظهر ضعف قدرة البشرية وقوّة اقتضاء مغفرة الربوبية، ولذا ورد حديث: «لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم»[٢]، وبسط هذا يطول فنعطف عن هذا القول، وهذا ما عليه أكثر العلماء خلافاً لجماعة من الصوفية وطائفة من المتكلمين حيث منعوا السهو والنسيان والغفلة.

وأما قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم: «إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرّة»[٣]، فقال الرازي في التفسير

= لا الصغيرة ولا الكبيرة، وترك الأولى منهم، كالصغيرة منا لأن صفات الأبرار سيئات المقربين، روح البيان ٣/١١٩، وانظر كلام السبكي وفيه: المختار المنع (منع وصف الأنبياء بالصغائر الرذيلة والمداومة على الصغائر) لأنا مأمورون بالاقتداء بهم في كل ما يصدر عنهم من قول أو فعل فكيف يقع منهم ما لا ينبغي ويؤمر بالاقتداء به. عن تهذيب الخصائص النبوية الكبرى للتليدي ص ٤٣٤.

(١) أي ذات تلك الشجرة لا جنسها.

(٢) (لو لم تذنبوا) مسلم، توبة ١١، الترمذي جنة ٣/٩٨، أحمد ١/٢٨٩.

(٣) رواه مسلم في الذكر، وأبو داود في الدعاء وأحمد ٤/٢١١.

. . . .

الكبير: اعلم أن الغين يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية، وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الهواء فلا يحجب عين الشمس ولكن يمنع كمال ضوئها.

ثم ذكروا لهذا الحديث تأويلات:

أولها: أن الله تعالى أطلع نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ما يكون في أمته من بعده من الخلاف وما يصيبهم، فكان إذا ذكر ذلك وجد غيناً في قلبه فاستغفر لأمته. قلت وفيه بُعد ظاهر في الأفهام من جهة دوام تذكر ذلك المقام مع أنه عليه الصلاة والسلام كان في مرتبة عالية من المرام.

وثانيها: أنه عليه الصلاة والسلام كان ينتقل من حالة إلى أخرى أرفع من الأولى، فكان الاستغفار لذلك، يعني لتوقفه وظنه أنه الحالة الأعلى، وهذا المعنى هو الأولى لمطابقة قوله تعالى: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾ [الضحى: ٤].

وثالثها: أن الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتى يصير فانياً عن نفسه بالكلية، فإذا عاد إلى الصحو، وكان الاستغفار من الصحو، وهو تأويل أرباب الحقيقة.

قلت: ويؤيده حديث: «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرّب»[1]، أي جبرائيل المقدَّس: «أو نبيّ مرسل»، أي نفسه الأنفس،

(١) (لي وقت لا يسعني) لم أجده، وقريب منه ما رواه الترمذي في شمائله عن علي =

إلا أنه قد يقال: الاستغفار ليس من الصحو بل من المحو لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: «وإنه ليغان على قلبي حتى يمنعني عن شهود ربي»[1] في مقام جمع الجمع، الذي لا يحجب الكثرة عن الوحدة، ولا يمنع الوحدة عن الكثرة، لا سيما وهو في منصب الرسالة وفي مقام تبليغ الدعوة والدلالة، فكل ما يمنعه عن المقام الأكمل فنسبة الاستغفار إليه أمثل.

وقد يقال الغين كناية عن الغير من ملاحظة الخلائق ومرابطة العلائق ومضايقة العوائق، كما أن الغين كناية عن مراقبة الذات ومشاهدة الصفات، وهو عين العلم والإيمان، وزين العمل الإحسان كما يشير إليه حديث: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه»[2]، أي أن تكون في مقام العبودية لله بحيث لا يخطر ببالك ما سواه، والخواطر لا تنفك عن السرائر، فكلما خطر بباله سوى الله قال أستغفر الله، كما أشار شيخ مشايخنا أبو الحسن البكري في حزبه إلى هذا المقام السري والحال

= رضي الله عنه، أنه ﷺ إذا أوى إلى منزله جزّأ دخوله ثلاثة أجزاء، جزءاً لله تعالى، وجزءاً لأهله، وجزءاً لنفسه، ثم جزّأه بينه وبين الناس، فيردّ بذلك بالخاصة على العامة، والمراد بالخاصة الذين يكثرون الدخول عليه، كالخلفاء الأربعة، والمراد بالعامة الذين لم يعتادوا الدخول عليه. اهـ من الشمائل المحمدية، تعليق الأستاذ عزّت عبيد الدعاس، ص ١٥٩.

(١) (أنه ليغان على قلبي . . .) مسلم في الذكر، أبو داود ١٥١٥، أحمد ٤/ ٢١١.

(٢) (الإحسان أن تعبد الله) رواه البخاري وغيره.

. . . .

السري، وأومأ إليه العارف ابن الفارض أيضاً بقوله:

ولو خطرت لي في سواك إرادة   على خاطري سهواً حكمت بردَّتي

وفي هذه العبارات يفهم مضمون كلام من قال من أهل الإشارات: حسنات الأبرار سيئات المقرَّبين الأحرار.

ورابعها: وهو تأويل أهل الظاهر، أن القلب لا ينفك عن الخطرات وخواطر الشهوات وأنواع الميل والإرادات، وكان يستعين بالرب في دفع تلك الخواطر.

قلت: وخامسها تبعاً لأرباب الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام كان استغفاره من رؤية العبادات أو من تقصيره في الطاعات أو عجزه عن شكر النعم في الحالات، ولذا كان يستغفر إذا فرغ من الصلاة، وكذا إذا خرج من قضاء الحاجات.

ومن هذا القبيل قول رابعة العدوية: استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير. وله معنيان: أحدهما أصدق من الآخر فتأمل وتدبر.

فلنعطف من هذا المقام إلى ما كنا في صدده من الكلام، فذكر القاضي أبو زيد في أصول الفقه أن أفعال النبي ﷺ عن قصد على أربعة أقسام: واجب، ومستحب، ومباح، وزلة.

فأما ما كان يقع من غير قصد كما يكون من النائم والمخطىء ونحوهما فلا عبرة بها، لأنها غير داخلة تحت الخطاب.

ثم الزلة لا تخلو عن القِران ببيان أنها زلة، إما من الفاعل نفسه كقول

موسى حين قتل القبطي بوكزته: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [القصص: ١٥]، وإما من الله سبحانه كما قال الله تعالى في حق آدم عليه السلام: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] مع أنه قيل: زلته كانت قبل نبوّته، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢٢]، وإذا لم تخل الزلة عن البيان لم يشكل على أحد أنها غير صالحة للاقتداء بها، فتبقى العبرة للأنواع الثلاثة؛ وقد ذكر شمس الأئمة[1] أيضاً نحوه.

وفي شرح العقائد أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الكذب، خصوصاً فيما يتعلق بأمر الشرع وتبليغ الأحكام وإرشاد الأمة، أما عمداً فبالإجماع، وأما سهواً فعند الأكثرين. وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو أنهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالإجماع، وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافاً للحشوية. وأما سهواً فجوّزه الأكثرون.

وأما الصغائر فتجوز عمداً عند الجمهور خلافاً للجبائي وأتباعه، وتجوز سهواً بالاتفاق إلا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة، لكنّ المحقِّقين اشترطوا أن يُنَبَّهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي. وأما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة خلافاً للمعتزلة، ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده، لكنهم جوّزوا إظهار الكفر تَقِيَّةً، فما نقل عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مما يشعر بكذب

(١) ذكر شمس الأئمة نحوه فقال: أفعال النبي ﷺ أربعة أقسام.

. . . .

وبمعصية بطرق ثابتة فمصروف عن ظاهره إن أمكن، وإلا فمحمول على ترك الأولى أو كونه قبل البعثة.

وقال ابن الهمام: والمختار، أي عند جمهور أهل السنّة العصمة عنهما. أي عن الصغائر والكبائر لا الصغائر غير المنفردة خطأً أو سهواً، ومن أهل السنّة من منع السهو عليه، والأصح جواز السهو في الأفعال.

والحاصل أن أحداً من أهل السنّة لم يجوِّز ارتكاب المنهيّ منهم عن قصد، ولكن بطريق السهو والنسيان، ويسمى ذلك زلة.

قال القونوي: واختلف الناس في كيفية العصمة، فقال بعضهم: هي محض فضل الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه، وذلك إما بخلقهم على طبع يخالف غيرهم بحيث لا يميلون إلى المعصية ولا ينفرون عن الطاعة كطبع الملائكة، وإما بصرف همّتهم عن السيئات وجذبهم إلى الطاعات جبراً من الله تعالى بعد أن أودع في طبائعهم ما في طبائع البشر.

وقال بعضهم: العصمة فضل من الله ولطف منه، ولكن على وجه يُبقي اختيارهم بعد العصمة في الإقدام على الطاعة والامتناع عن المعصية، وإليه مال الشيخ أبو منصور الماتريدي حيث قال: العصمة لا تزيل المحنة، أي الابتلاء والامتحان، يعني لا تجبره على الطاعة، ولا تُعجزه عن المعصية، بل هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشرّ مع بقاء الاختيار تحقيقاً للابتلاء والاختبار.

وَمُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّـهِ، صَلَّى اللَّـهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، نَبِيُّهُ، وَعَبْدُه وَرَسُولُهُ .

(ومحمد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم)[1]، أي محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصيّ بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، هذا القدر من نسبه عليه الصلاة والسلام لم يختلف فيه حد من العلماء الأعلام. وقد روي من أخبار الآحاد عنه عليه الصلاة والسلام أنه نسب نفسه كذلك إلى نزار بن معد بن عدنان.

(نبيُّه) وفي نسخة: حبيبه (وعبده)، أي المختص به، لأنه الفرد الأكمل عند إطلاقه (ورسوله) وناسخ أديان من قبله، فقد قال عليه الصلاة والسلام: «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى وقولوا عبد الله ورسوله»[2].

وقدَّم العبودية لتقدُّمها وجوداً على الرسالة، وللدلالة على عدم استنكافه عن ذلك المقام، بل للإشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام مفتخر بذلك المرام، ولله درّ القائل بنظم هذا النظام:

لا تـدعُنـي إلا بيـا عَبْـدَهـا ... فـإنـه واللّـهِ أشـرف أسمـائـي

---

(١) محمد رسول الله ﷺ نسبه الشريف إلى معد بن عدنان محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان. البخاري كتاب المناقب ٥/ ٥٦.

(٢) (لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم) البخاري أنبياء ٤٨، الدارمي ٦٥، أحمد ١/ ٣٢.

ثم في تقديم النبوّة على الرسالة إشعار بما هو مطابق في الوجود من عالم الشهود وإيماء إلى ما هو الأشهر في الفرق بينهما من المنقول بأن النبيّ أعمّ من الرسول؛ إذ الرسول من أمر بالتبليغ، والنبيّ من أوحي إليه، أعم من أن يؤمر بالتبليغ أم لا؟ قال القاضي عياض: والصحيح الذي عليه الجمهور أن كل رسول نبيّ ولا عكس، وهو أقرب من نقل غيره الإجماعَ عليه لنقل غير واحد الخلافَ فيه، فقيل: النبيّ مختص بمن لا يؤمر. وقيل: هما مترادفان. واختاره ابن الهمام. والأظهر أنهما متغايران لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ الآية [الحج: ٥٢]، ولبعض الأحاديث الواردة في عدد الأنبياء والرسل عليهم السلام.

وأما هو ﷺ فخوطب بيا أيها النبيّ، ويا أيها الرسول.. لكونه موصوفاً بجميع أوصاف المرسلين، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] إيماء إلى ما ورد في بعض أحاديث الإسراء: «جعلتك أوّل النبيين خلقاً وآخرهم بعثاً»[1] كما رواه البزار من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قال الإمام فخر الدين الرازي[2]: الحق أن محمداً صلى الله تعالى

(١) (جعلتك أول النبيين خلقاً وآخرهم بعثاً) جاء في أسنى المطالب، فيه بقية بن الوليد وسعيد بن بشير ص ١١٩.

(٢) قال الرازي، انظر المطالب العالية له ٨/ ١٢٢.

عليه وعلى آله وسلم قبل الرسالة ما كان على شرع نبيّ من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وهو المختار عند المحققين من الحنفية، لأنه لم يكن من أمة نبيّ قط لكنه كان في مقام النبوّة قبل الرسالة، وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام نبوّته بالوحي الخفي والكشوفِ الصادقة من شريعة إبراهيم عليه الصلاة والسلام وغيرها، كذا نقله القونوي في شرح عمدة النسفي.

وفيه دلالة على أن نبوّته لم تكن منحصرة فيما بعد الأربعين كما قال جماعة، بل إشارة إلى أنه من يوم ولادته متصف بنعت نبوّته، بل يدل حديث: «كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد»[1] على أنه متصف بوصف نبوّة في عالم الأرواح قبل خلق الأشباح، وهذا وصف خاص له لا أنه محمول على خلقه للنبوّة واستعداده للرسالة كما يُفهم من كلام الإمام حجة الإسلام، فإنه حينئذٍ لا يتميز عن غيره حتى يصلح أن يكون ممدوحاً بهذا النعت بين الأنام.

ثم نبوّته ورسالته عليه الصلاة والسلام ثابتة بالمعجزات، بل هي معجزة في حد الذات والصفات كما قال صاحب البردة:

كفاك بالعلم الأمّي معجزة في الجاهلية والتأديب في اليتم

(١) (كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد) الحاكم وصححه وأقره الذهبي، وقال في رجاله ثقات، انظر (عظيم قدر النبي ﷺ) للشيخ الدكتور خليل ملا خاطر ص ٣٦.

وَصَفِيُّهُ؛ وَلَمْ يَعْبُدِ الصَّنَمَ، وَلَمْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ قَطُّ، وَلَم يَرْتَكِبْ صَغِيرَةً وَلاَ كَبِيرَةً قَطُّ. . . . .

وما أحسن قول حسان رضي الله تعالى عنه:

لو لم يكن فيه آيات مبينة ... كانت بديهته تأتيك بالخبر

وبيانه أن ما من أحد ادَّعى النبوّة من الكذابين إلا وقد ظهر عنه من الجهل والكذب لمن له أدنى تمييز، بل وقد قيل: ما أسرّ أحد سريرة إلا أظهرها الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٧٢].

(وصفيُّه)، أي مصطفاه بأنواع من الكرامات وحقائق المقامات الدنيوية والأخروية. وفي نسخة بزيادة: ومُنْتَقَاه: أي مختاره ومجتباه من بين مخلوقاته، كما يشير إليه قول القائل: لولاه لم تخرج الدنيا من العدم.

(ولم يعبد الصنم)، أي ولا غيره، لقوله: **(ولم يشرك بالله طرفة عين قط)**، أي لا قبل النبوّة ولا بعدها، فإن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الكفر مطلقاً بالإجماع، وإن جوَّز بعضهم صدور الصغيرة بل الكبيرة قبل النبوّة بل بعدها أيضاً في مقام النزاع، وأما هو صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم، فكما قال الإمام الأعظم رحمه الله **(ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قطّ)**. وأما قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ الآية [التوبة: ٤٣]، وكذا قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾ الآية [الأنفال: ٦٧]، فمحمول على ترك الأولى بالنسبة إلى مقامه الأعلى.

وَأَفْضَلُ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، . . . .

(وأفضل الناس بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم)، أي بعد وجوده لأنه خاتم النبيين حال شهوده. وأما عيسى فقد وجد قبله وإن كان يقع نزوله بعده، ولا يبعد أن يقال: أراد الإمام الأعظم البعدية الزمانية؛ ففي شرح المقاصد: ذهب العظماء من العلماء إلى أن أربعة من الأنبياء في زمرة الأحياء: الخضر وإلياس في الأرض(1)، وعيسى وإدريس في السماء.

والحاصل أن أفضل الناس بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام **(أبو بكر الصديق رضي الله عنه)** كان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة، فسمّاه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عبد الله، واسم أبيه أبو قحافة عثمان بن عامر بن كعب بن سعد بن تَيْم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر القرشي التيمي، وهو الصدِّيق لكثرة صدقه وتحقيقه وقوّة تصديقه وسبق توفيقه، فهو أفضل الأولياء من الأولين والآخرين.

وقد حُكي الإجماع على ذلك، ولا عبرة بمخالفة الروافض هنالك،

(1) الخضر، من الأنبياء، قال ابن حجر وقد سئل ما المعتمد في الخضر هل هو نبي حيّ وكذا الياس؟ فأجاب المعتمد حياتهما ونبوتهما ص ١٠٨، وقال القرطبي في الخضر هو نبي عند الجمهور والآية تشهد بذلك لأن النبي لا يتعلم ممن هو دونه، ولأن حكم الباطن لا يطلع عليه إلا الأنبياء. انظر القرطبي ١١/ ١٦، وفتح الباري ٦/ ٤٣٤. وقيل: كان رجلاً صالحاً ولم يكن نبياً، وانظر الإصابة في تمييز الصحابة عند اسم الخضر، فقد نقل كلاماً طويلاً نافعاً. والحمد لله. وانظر كشف الافتراءات في رسالة التنبيهات، للشيخ علي الصابوني ص ٤١ ــ ١٤.

. . . .

وقد استخلفه عليه الصلاة والسلام في الصلاة فكان هو الخليفةَ حقّاً وصدقاً. وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «دخل عليَّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم في اليوم الذي بُدىء فيه فقال: ادعي إليَّ أباك وأخاك حتى أكتب لأبـي بكر كتاباً، ثم قال: يأبـى الله والمسلمون إلا أبا بكر»[1].

وأما قول عمر: إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني، يعني أبا بكر رضي الله عنه، وإن لا أستخلف فلم يستخلف من هو خير مني كما في مسلم، يعني النبـي صلى الله تعالى عليه وسلم، فلعل مراده لم يستخلف بعهد مكتوب ولو كتب عهداً لكتبه لأبـي بكر، بل قد أراد كتابته ثم تركه، وقال: «يأبـى الله والمسلمون إلا أبا بكر»، فكان هذا أبلغ من مجرد العهد، فإنه دلَّ المسلمين على استخلاف أبـي بكر بالفعل والقول، واختاره لخلافته اختيارَ راض بذلك، وعزم على أن يكتب بذلك عهداً هنالك، ثم عَلِم أن المسلمين يجتمعون عليه، فترك الكتابة اكتفاءً بإرادة الله تعالى واختيار الأمة، ثم عَزم على ذلك في مرضه يوم الخميس، فلما حصل لبعضهم شكٌّ، هل ذلك القول من جهة المرض أو هو قول يجب اتباعه؟ ترك الكتابة اكتفاء بما سبق، فلو كان التعيين مما يشتبه على الأمة لبينه بياناً قاطعاً للمعذرة، لكن لما دلهم دلالات متعدِّدة على أن أبا بكر هو المتعين، وفهموا ذلك، حصل المقصودُ هنالك.

(١) البخاري: أحكام ٨/١٢٥، وفي المرضى ٨/٧، ومسلم: فضائل الصحابة ١١ رقم ٢٣٨٧.

ثم الأنصار كلهم بايعوا أبا بكر إلا سعد بن عبادة لكونه هو الذي كان يطلب الولاية لنفسه، ولذا لما بايع عمر وأبو عبيدة ومن حضر من الأنصار قال قائل: قتلتم سعداً، فقال عمر: قتله الله، ولم يقل أحد من الصحابة رضي الله عنهم: إن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم نص على غير أبي بكر[1] رضي الله عنه من عليّ وعباس وغيرهما رضي الله عنهم، ولو كان لأظهراه.

وروى ابن بطة بإسناده أن عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الحنظلي إلى الحسن البصري فقال: هل كان النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم استخلف أبا بكر؟ فقال: أو في شك صاحبك؟ نعم والله الذي لا إله إلا هو استخلفه، لهو كان أتقى لله من أن يتوثب عليها.

والتقييد بالناس لأن خواصّ الملائكة كجبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل[2] وحملة العرش والكروبيين من الملائكة المقرَّبين أفضل من عوامّ المؤمنين وإن كانوا دون مرتبة الأنبياء والمرسلين على الأصح من

(١) لم ينص على غير أبي بكر رضي الله تعالى وهذا متفق عليه عند أهل السنة، ويجب أن يكون كذلك عند غيرهم فقد روى البخاري أن علياً رضي الله تعالى عنه قال: (من زعم أن عندنا شيء نقرؤه إلاَّ كتاب الله وهذه الصحيفة صحيفة بها أسنان الإبل وأشياء من الجراحات فقد كذب) رواه مسلم، وأحمد.

(٢) عزرائيل: تسمية ملك الموت عزرائيل جاء في خبر ضعيف ذكره الشيخ عبد الله الصديق الغماري رحمه الله تعالى في كتابه النافع، الحجج البينات في إثبات الكرامات.

أقوال المجتهدين، مع أنه لا ضرورة إلى هذه المسألة في أمر الدين على وجه اليقين.

(ثم عمر بن الخطاب)، أي ابن نفيل بن عبد العُزّى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن زراح بن عدي بن كعب القرشي العدوي، وهو الفاروق كما في نسخة: أي المبالغ في الفرق بين الحق والباطل، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الحق يجري على لسان عمر»[1]. أو بين المنافق والموافق لما نزل في حقه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ الآيات [النساء: ٦٠]، وقد أجمعوا على فضيلته وحقية خلافته؛ وقصة قتل عمر وأمر الشورى والمبايعة لعثمان مذكورة في صحيح البخاري بطولها.

(ثم عثمان بن عفان)، أي ابن العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي القرشي الأموي، وهو ذو النورين كما في نسخة، لأنه تزوّج بنتي النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم. وقال عليه الصلاة والسلام: «لو كانت لي أخرى لزوجتها إياه»[2]. ويقال: لم يجمع بين بنتي نبيّ من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة إلا عثمان رضي الله عنه. وقيل: إنما لقب به لأنه عليه الصلاة والسلام دعا

(١) (إن الحق ليجري على لسان عمر)، رواه أبو داود في الإمارة ١٨، والترمذي في المناقب ١٧/١٩، وابن ماجه، أحكام ٨، والموطأ، أقضية ١١.

(٢) (لو كانت لي أخرى لزوجتكها)، الطبراني، وانظر: تاريخ الخلفاء للسيوطي ص١٥٣.

لأبي بكر رضي الله عنه بدعوة ولعثمان بدعوتين.

(ثم عليّ بن أبي طالب)، أي ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصيّ القرشيّ، وهو المرتضى زوج فاطمة الزهراء وابن عم المصطفى والعالم في الدرجة العليا، والمعضلات التي سأله كبار الصحابة عنها ورجعوا إلى فتواه فيها كثيرة شهيرة تحقق قوله عليه الصلاة والسلام: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها»(١)، وقوله عليه الصلاة والسلام: «أقضاكم عليّ».

(رضوان الله تعالى عليهم أجمعين) وفضائلهم في كتب الحديث مسطورة وشمائلهم على ألسنة العلماء مشهورة، وقد بيَّنا طرفاً منها في المرقاة شرح المشكاة(٢).

وأولى ما يُستدل به على أفضلية الصدّيق في مقام التحقيق نَصْبُهُ عليه الصلاة والسلام لإمامة الأنام مدةَ مرضه في الليالي والأيام، ولذا قال أكابر الصحابة: رضيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لديننا أفلا نرضاه لدنيانا؟ ثم إجماع جمهورهم على نصبه للخلافة ومتابعة غيرهم أيضاً في آخر أمرهم. ففي الخلاصة: رجلان في الفقه والصلاح سواء، إلا أن أحدهما

(١) (أنا مدينة العلم)، رواه الترمذي وقال: منكر، ونقل في الدرر عن أبي سعيد العلائي أنه حسن باعتبار طرقه، أي لا صحيح ولا ضعيف، انظر كشف الخفاء ١/ ٢٣٥، والحديث الموضوع للدكتور عمر فلاتة ٢/ ٢٧.

(٢) فضائلهم في مرقاة المفاتيح ١١/ ٤٠ وبعد.

أقرأ، فقدم أهل المسجد الآخر فقد أساؤوا. وكذا لو قلد القضاء رجلاً وهو من أهله وغيره أفضل منه، وكذا الوالي. وأما الخليفة فليس لهم أن يولوا الخلافة إلا أفضلهم، وهذا في الخلفاء خاصة وعليه إجماع الأمة. انتهى.

وتفضيل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما متفق عليه بين أهل السنّة. وهذا الترتيب بين عثمان وعليّ رضي الله عنهما هو ما عليه أكثر أهل السنّة، خلافاً لما روي عن بعض أهل الكوفة والبصرة من عكس القضية. ثم اعلم أن جميع الروافض وأكثر المعتزلة يفضِّلون عليّاً على أبي بكر رضي الله عنه. وروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه تفضيل عليّ على عثمان رضي الله عنه. والصحيح ما عليه جمهور أهل السنّة وهو الظاهر من قول أبي حنيفة رضي الله عنه على ما رتبه هنا وفق مراتب الخلافة.

وفي شرح العقائد[1]: على هذا الترتيب وجدنا السلفَ، والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل هنالك لما حكموا بذلك، وكأن السلف كانوا متوقِّفين في تفضيل عثمان على عليّ رضي الله عنه حيث جعلوا من علامات السنّة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين. والإنصاف أنه إن أريد بالأفضلية كثرة الثواب فللتوقف جملة، وإن أريد كثرة ما يعدّه ذوو العقول من الفضائل فلا. انتهى.

ومراده بالأفضلية أفضلية عثمان على عليّ رضي الله عنه بقرينة ما

(١) انظر: القلائد في شرح العقائد للقونوي على العقيدة الطحاوية ق ١٥٠.

. . . .

قبله من ذكر التوقف فيما بينهما، لا الأفضلية بين الأربعة كما فهم أكثر المحشين حيث قال بعضهم بعد قوله فلا: لأن فضائل كل واحد منهم كانت معلومة لأهل زمانه، وقد نقل إلينا سيرتهم وكمالاتهم، فلم يكن للتوقف بعد ذلك وجه سوى المكابرة وتكذيب العقل فيما يحكم ببداهته.

قال: والمنقول عن بعض المتأخِّرين أنه لا جزم بالأفضلية بهذا المعنى أيضاً، إذ ما من فضيلة تُروى لأحدهم إلا ولغيره مشاركة فيها، وبتقدير اختصاصها به حقيقة فقد يوجد لغيره أيضاً اختصاصه بغيرها، على أنه يمكن أن يكون فضيلة واحدة أرجح من فضائل كثيرة إما لشرفها في نفسها أو لزيادة كمِّيتها.

وقال محشّ آخر: أي فلا جهة للتوقف بل يجب أن يجزم بأفضلية عليّ رضي الله عنه، إذ قد تواتر في حقه ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتِّصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات، هذا هو المفهوم من سوق كلامه.

ولـذا قيـل: فيـه رائحـة الرفـض، لكنه فرية فلا مرية إذ كثرة فضائل عليّ رضي الله عنه وكمالاته العلية، وتواتر النقل فيه معنى بحيث لا يمكن لأحـد إنكـاره، ولو كـان هذا رفضاً وتركاً للسنّة لم يوجد من أهل الرواية والدرايـة سنّيّ أصـلاً؛ فإيـاك والتعـصُّب فـي الـديـن والتجنُّب عن الحق اليقين. انتهى.

ولا يخفى أن تقديم عليّ رضي الله عنه على الشيخين مخالف

لمذهب أهل السنّة والجماعة على ما عليه جميع السلف. وإنما ذهب بعض الخلف إلى تفضيل علي رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه، ومنهم أبو الطفيل من الصحابة رضي الله عنهم، هذا والذي أعتقده وفي دين الله أعتمده، أن تفضيل أبـي بكر رضي الله عنه قطعيّ حيث أمره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالإمامة على طريق النيابة، مع أن المعلوم من الدين أن الأولى بالإمامة أفضل، وقد كان عليّ كرَّم الله وجهه حاضراً في المدينة، وكذا غيره من أكابر الصحابة رضي الله عنهم، وعينه عليه الصلاة والسلام لما علم أنه أفضل الأنام في تلك الأيام، حتى إنه تأخر مرة وتقدم عمر رضي الله عنه، فقال عليه الصلاة والسلام: «أبـى الله والمؤمنون إلا أبا بكر».

وقضية معارضة عائشة رضي الله عنها في حق أبيها معروفة، وهذه الإمامة كانت إشارة إلى نصب الخلافة، ولذا قال الصحابة رضي الله عنهم: رضيه صلى الله تعالى عليه وسلم لديننا أو ما نرضى به في أمر دنيانا؟ وذلك حين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة[1] واستقرّ رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة أبـي بكر رضي الله عنه، وإجماعُ الصحابة رضي الله عنهم حجة قاطعة لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تجتمع أمتي

(١) سقيفة بني ساعدة، حيث اجتمع الأنصار ولحقهم المهاجرون، وتمّ في ذلك الاجتماع اختيار أبـي بكر خليفة للناس بعد رسول الله ﷺ، وقد اجتمعت كلمة المهاجرين والأنصار على ذلك، وكان من أوائل المبايعين علي رضي الله عنه. وانظر شرح مسلم للشيخ التقي العثماني ٣/١٠٦.

على ضلالة»[1].

وقد بايعه عليّ رضي الله عنه على رؤوس الأشهاد بعد توقف كان منه لعدم تفرّغه قبل ذلك للنظر والاجتهاد، لما غشيه من الحزن والكآبة، ولما تعلق به أمر التجهيز والتكفين وإمضاء الوصية، فلما فرغ وتأمل في القضية دخل فيما دخل فيه الجماعة، وحَمْلُ الشيعة فعله على التقية مردودٌ بأن التقية لم يطلع عليها إلا صاحب البلية، على أن مخالفة واحد ولو كانت ظاهرة لم تخرق إجماع الجماعة، إذ غايته أنه يدعي المِثلية أو يزعم الأحقية من غير دليل أوردَهُ في القضية.

ثم وقع الاتفاق على خلافة عمر رضي الله عنه، لكن تفضيله في زعمي أنه ظني إلا أنه قويّ لم يختلف فيه سني، ويدل عليه كتابة الصديق رضي الله عنه على ما ذكر في شرح المواقف: بسم الله الرحمن الرحيم. (هذا ما عهد أبو بكر بن أبـي قحافة في آخر عهده من الدنيا وأول عهده بالعقبـى، حالة يبرّ فيها الفاجر ويؤمن فيها الكافر، أني أستخلف عليكم عمر بن الخطاب، فإن أحسن السيرة فذاك ظني به والخيرَ أردتُ، وإن تكن الأخرى فسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون)[2].

ثم استشهد عمر رضي الله عنه وترك الخلافة شورى بين سِتة:

(١) «لا تجتمع أمتي على ضلالة»، رواه ابن ماجه ٢/ ١٣٠٣ رقم ٣٩٥٠، بلفظ: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة»، وأبو داود في الفتن ١.

(٢) خطاب أبو بكر في اختيار عمر رضي الله عنهما خليفة بعده. القلائد ق ١٥٠.

عثمانَ، وعليّ، وعبد الرحمن بن عوف، وطلحة، والزبير، وسعد بن أبـي وقاص رضي الله عنهم؛ بمعنى أنهم يتشاورون فيما بينهم، ويعينون من هو أحقّ بها منهم بحسب آرائهم، وإنما جعلهم كذلك لأنه رآهم أفضل ممن عداهم وأحق بالخلافة ممن سواهم، كما قال: مات رسول الله ﷺ وهو راضٍ عنهم، إلا أنه لم يترجح في نظر عمر رضي الله عنه واحد منهم، فأراد أن يستظهر برأي غيره في التعيين، ولذا قال: إن انقسموا اثنين وأربعة فكونوا في الحزب الذي فيه عبد الرحمن، ثم فوّض الأمرَ خمستهُم[1] إلى عبد الرحمن ورضوا بحكمه، فاختار هو عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم، فبايعوه وانقادوا لأوامره وصلوا معه الجمعَ والأعيادَ، فكان إجماعاً.

ثم استشهد عثمان رضي الله عنه وترك الأمر مهملاً ومجملاً، فاجتمع أكابر المهاجرين والأنصار على عليّ كرَّم الله وجهه والتمسوا منه قبولَ الخلافة وبايعوه لِما كان أفضل أهل عصره وأولاهم بالخلافة في دهره بلا خلاف في حقيقة أمره. وأما ما وقع من امتناع جماعة من الصحابة[2] عن نصرة عليّ رضي الله عنه والخروج معه إلى المحاربة ومن

(١) فوّض الخمسة أمرهم إلى عبد الرحمن بن عوف، قلت هم عثمان وعلي والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبـي وقاص، ولم يذكر سعيد بن زيد، وهم العشرة المبشرون بالجنة. انظر تاريخ ابن كثير ٧/١٣٨، وبذلك اجتمعت كلمة المسلمين والحمد لله.

(٢) امتناع بعض الصحابة: منهم عبد الله بن عمر، وسعد بن أبـي وقاص، وسعيد بن زيد. انظر كتاب الحبشي.

ورُوي أن ابن عمرو قال لمن أراد منه الخروج: إن أبـي شكاني إلى =

محاربة طائفة منهم له كما في حرب الجمل وصفين، فلا يدل على عدم صحة خلافته ولا على تضليل مخالفيه في ولايته، إذ لم يكن ذلك عن نزاع في حقية إمارته، بل كان عن خطأ في اجتهادهم حيث أنكروا عليه ترك القود من قتلة عثمان رضي الله عنه، بل زعم بعضهم أنه كان مائلاً إلى قتله[1]، والمخطىء في الاجتهاد لا يضلل ولا يفسق على ما عليه الاعتماد.

ومما يدل على صحة خلافته دون خلافة غيره الحديث المشهور: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكاً عَضوضاً»[2]، وقد استشهد عليّ

= رسول الله ﷺ، فقال: «أطع أباك ما دام حياً، ولا تعصه»، فأنا معكم ولست أقاتل. ترتيب المسند ٢٣/ ١٤٥.

(١) كان مائلاً إلى قتله، هذا كذب وقد علم الناس أن علياً أرسل ولديه لحماية عثمان رضي الله عنهم، وقد قال محمد بن علي جاء إلى علي رضي الله عنه ناس من الناس فشكوا سعاة عثمان، فقال لي اذهب بهذا الكتاب إلى عثمان، فقل له إن الناس قد شكوا سعاتك، وهذا أمر رسول الله ﷺ في الصدقة فمرهم فليأخذوا به، فأتيت عثمان فذكرت له ذلك، وقال: محمد، فلو كان ذاكراً له بشيء لذكره يومئذٍ، يعني السوء.
انظر خبر قتل سيدنا عثمان ودفاع علي رضي الله عنهما عنه هو وولداه الحسن والحسين في تاريخ المدينة لابن شبة ١٢٢٩/٤، وتاريخ المدينة، د. عبد الباسط بدر، ١/ ٣٠٠.

(٢) (الخلافة بعدي ثلاثون سنة) أبو داود ٨، الترمذي، فتن ٤٨، وهي أبو بكر رضي الله عنه سنتان، وعمر رضي الله عنه عشر سنوات، وعثمان رضي الله عنه =

. . . .

رضي الله عنه على رأس ثلاثين سنة من وفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم. ومما يدل على صحة اجتهاده وخطأ معاوية رضي الله عنه في مراده ما صحّ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في حق عمار بن ياسر: «تقتلك الفئة الباغية»[1]. وأما ما نقل أن معاوية أو أحداً من أشياعه قال: ما قتله إلا عليّ رضي الله عنه حيث حمله على المقاتلة، فروي عن عليّ كرّم الله وجهه أنه قال في المقابلة: فيلزم أن النبيّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم قتل عمه حمزة، فتبين أن معاوية ومَنْ بعده لم يكونوا خلفاء، بل ملوكاً وأمراء.

ولا يشكل بأن أهل الحلّ والعقد من الأمة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز، فإن المراد بالخلافة المذكورة في الحديث الخلافةُ الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة يكون ثلاثون سنة، وبعدها قد تكون وقد لا تكون، إذ قد ورد في حق المهدي أنه خليفة رسول الله ﷺ، والأظهر أن إطلاق الخليفة على الخلفاء العباسية كان على المعاني اللغوية المجازية العرفية دون الحقيقة الشرعية.

ثم اعلم أن العارف السهروردي قال في الرسالة المسمّاة بـ[إعلام

= اثنا عشر سنة، وعلي رضي الله عنه خمس سنوات ونصف، والحسن بن علي رضي الله عنهما ستة أشهر، تمام ثلاثين سنة، والله أعلم.

(١) (تقتلك الفئة الباغية) رواه البخاري بلفظ: «ويح عمار تقتله الفئة الباغية»، ورواه أحمد ٤/ ٧٦ ـ ١٩٨، ورواه الترمذي.

الهدى وعقيدة أرباب التقى]: وأما أصحابه: فأبو بكر رضي الله عنه وفضائله لا تنحصر، وعمر وعثمان وعليّ رضي الله عنهم، ثم قال: ومما ظفر به الشيطان من هذه الأمة وخامر العقائد منه ودنس وصار في الضمائر خبث ما ظهر من المشاجرة بينهم، فأورث ذلك أحقاداً وضغائن في البواطن، ثم استحكمت تلك الصفات وتوارثها الناس، فكثفت وتجسَّدت وجذبت إلى أهواء استحكمت أصولها وتشعَّبت فروعها.

فيا أيها المبرأ من الهوى والمعصية اعلم أن الصحابة رضي الله عنهم مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم كانوا بشراً، وكانت لهم نفوس وللنفوس صفات تظهر، وقد كانت نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم منكرة لذلك، فيرجعون إلى حكم قلوبهم وينكرون ما كان في نفوسهم، فانتقل اليسير من آثار نفوسهم إلى أرباب نفوس عدموا القلوب فما أدركوا قضايا قلوبهم، وصارت صفات نفوسهم مدركة عندهم للجنسية النفسية، فبنوا تصرف النفوس على الظاهر المفهوم عندهم، ووقعوا في بدع وشبه أوردتهم كل مورد رديّ، وجرعتهم كل شراب دنيّ، واستعجم عليهم صفاءُ قلوبهم ورجوع كل أحد إلى الإنصاف وادِّعائه لما يجب من الاعتراف، وكان عدهم اليسير من صفات نفوسهم؛ لأن نفوسهم كانت محفوفة بأنوار القلوب، فلما توارث ذلك أرباب النفوس المتسلِّطة، الأمّارة بالسوء، القاهرة للقلوب المحرومة من أنوارها أحدث عندهم العداوة والبغضاء.

فإن قبلتَ النصح فأمسكْ عن التصرّف في أمرهم، واجعل محبّتك للكل على السواء وأمسك عن التفضيل؛ وإن خامر باطنك فضلُ أحدهم

. . . .

على الآخر فاجعل ذلك من جملة أسرارك، فما يلزمك إظهاره ولا يلزمك أن تحب أحدهم أكثر من الآخر، بل يلزمك محبة الجميع والاعتراف بفضل الجميع ويكفيك في العقيدة السليمة أن تعتقد صحة خلافة أبي بكر رضي الله عنه وعمر وعثمان وعليّ رضي الله عنهم. انتهى.

ولا يخفى أن هذا من الشيخ إرخاء العنان مع الخصم في ميدان البيان، لا أن معتقده تَساوي أهل هذا الشأن، فإنه بين اعتقاده أوّلاً ثم تنزّل إلى ما يجب في الجملة آخراً، ولأن اعتقاد صحة خلاف الأربعة مما يوجب ترتيب فضائلهم في مقام العلم والسعة.

ثم الظاهر أن المحبة تتبع الفضيلة قلة وكثرة وتسوية، فيتعين إجمالاً في مقام الإجمال كما قال الله سبحانه: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [البينة: ٨] وتفصيلاً في مقام التفصيل الذي تقدم من التفضيل، والله الهادي إلى سواء السبيل.

ثم رأيت الكردري ذكر في المناقب ما نصه: من اعترف بالخلافة والفضيلة للخلفاء وقال: أحبّ علياً أكثر، لا يؤاخذ به إن شاء الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام: «هذا قسمي[1] فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك».

قال القونوي: وإنما أجمعوا على إمامة عثمان لوجود شرائط الإمام فيه. وقد روي أن عمر رضي الله عنه ترك أمر الإمامة بين ستة أنفس:

(١) (هذا قسمي) النسائي باب العشرة ٢، ابن ماجه نكاح ٤٧، الدارمي نكاح ٢٥.

عثمان، وعليّ، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم، وقال: لا تخرج الإمامةُ منهم، فجعلوا الاختيار إلى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه، يعني حين امتنع لنفسه من قبول هذا الأمر من أصله، فأخذ بيد عليّ رضي الله عنه وقال: أوَليك على أن تحكم بكتاب الله وسنّة رسوله وسيرة الشيخين، فقال عليّ أحكم بكتاب الله وسنة رسوله وأجتهد برأيي، ثم قال لعثمان مثل ذلك فأجابه، وعرض عليهما ثلاث مرات، وكان عليّ يجيب بجوابه الأول وعثمان يجيبه إلى ما يدعوه، ثم بايع عثمان فبايعه الناس ورضوا بإمامته، وفي هذا دليل واضح على صحة خلافة الشيخين واعتقاد الصحابة إمامتهما وطريقتهما.

وقول عليّ: (وأجتهد برأيي) لا يدل على مجانبته إياهما، وإنما قال ذلك لأن مذهبه أن المجتهد يجب عليه اتِّباع اجتهاده، ولا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين، ومذهب عثمان وعبد الرحمن بن عوف: أن المجتهد يجوز له أن يقلِّد غيره إذا كان أفقه منه وأعلمَ بطريق الدين، وأن يترك اجتهاد نفسه ويتبع اجتهاد غيره. انتهى. وهو المروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه، لا سيما وقد ورد في الصحيحين: «اقتدوا باللذينِ من بعدي أبي بكر وعمر»[1]، فأخذ عثمان وعبد الرحمن بن عوف بعموم هذا

(١) (اقتدوا باللذين من بعدي) لم يروه البخاري كما قال المصنف، بل رواه أحمد، والترمذي وحسنه وزاد: «واهتدوا بهدي عمار وتمسكوا بعهد ابن مسعود»، قال الهيثمي في سند هذه الزيادة واه، انظر أسنى المطالب ص ٥٤.

الحديث وظاهره، ولعل علياً رضي الله عنه أوّله بأن الخطاب لمن لا يصلح للاجتهاد، أو خصص نفسه لما قام عنده من دليل كقوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين»[1]، **فإنه لا شك أنه داخل فيما يتعين تقليده، ولا يتصور أن يكون شخص واحد مقلِّداً ومقلَّداً.**

وأما بيعة علي رضي الله عنه فكما رُوي أنه لما استشهد عثمان هاجت الفتنة وقصد قتلةُ عثمان وأهل الفتنة الاستيلاءَ عليها والفتك بأهلها، فأرادت الصحابة تسكين هذه الفتنة ورفع هذه المحنة، فعرضوا الخلافة على عليّ رضي الله عنه فامتنع عليهم، وأعظم قتل عثمان ولزم بيته، ثم عرضوها بعده على طلحة فأبى ذلك وكرهه، ثم عرضوها على الزبير فامتنع أيضاً إعظاماً لقتل عثمان، فلما مضت ثلاثة أيام من قتله اجتمع المهاجرون والأنصار وسألوا علياً وناشدوه بالله في حفظ الإسلام

(١) (عليكم بسنتي) الترمذي، علم ٦، أبو داود، المراد بالسنة هنا طريقة النبي ﷺ والخلفاء الأربعة الراشدين، والبدعة في اللغة الأمر المستحدث على غير مثال سابق، ومنه قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ **فما يحدث مما يخالف أصول الدين ونصوصه وقواعده فتلك البدعة المذمومة، وما لا فلا، ولو كان أمراً مستحدثاً** مثل إحداث جمع القرآن في مصحف وتدوينه وتدوين العلوم، وتقسيم الحديث الشريف إلى متواتر ومشهور، وعزيز، وضعيف، وأمور الدين والدنيا جميعها من الإسلام فلا معنى لأن يقال لا بأس بإحداث أمور الدنيا كيفما كانت، **فإنها محكومة بالإسلام على كل حال ولو كان اللباس والطعام والركوب، والله أعلم.**

وصيانة دار الهجرة للنبيّ صلّى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم، فقبلها بعد شدّة وبعد أن رآه مصلحة، لعلمهم وعلمه أنه أعلم من بقي من الصحابة وأفضلهم وأولاهم به فبايعوه، وليس من شرط ثبوت الخلافة إجماعُ الأمة على ذلك، بل متى عقد بعض صالحي الأمة لمن هو صالح لذلك انعقدت، وليس لغيره بعد ذلك أن يخالفه، ولا وجه إلى اشتراط الإجماع لما فيه من تأخير الإمامة عن وقت الحاجة إليها.

على أن الصحابة رضي الله عنهم لم يشترطوا فيها الإجماع عند الاختيار والمبايعة؛ ثم الإجماع إذا خرج عن أن يكون شرطاً لم يكن عددٌ أولى من عدد فيسقط اعتباره، وتنعقد الإمامة بعقد واحد، وبهذا يبطل قول من قال: إن طلحة والزبير بايعاه كرهاً وقالا: بايعته أيدينا ولم تبايعه قلوبنا، وكذا قولهم: إن سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وغيرهم ممن يكثر عددهم قعدوا عن نصرته والدخول في طاعته لأن إمامته كانت صحيحة بدون بيعة هؤلاء.

وإنما لم يقتل عليّ قتلة عثمان لأنهم كانوا بغاة[1]، إذ الباغي له منعة وتأويل، وكانوا في قتله متأولين وكان لهم منعة، فإنهم كانوا يستحلون ذلك بما نقموا منه من الأمور؛ والحكم في الباغي إذا انقاد لإمام أهل

(١) وإنما لم يقتل عليّ: أقول وكذلك معاوية حين استتب له الحكم، ولأن القصاص من حقوق العباد، لا بد فيه من الدعوى، ولم توجه التهمة إلى واحد بذاته ولا قامت البينة على ذلك، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله.

العدل أن لا يؤاخذ بما سبق منه من إتلاف أموال أهل العدل وسفك دمائهم وجرح أبدانهم، فلم يجب على عليّ قتلهم ولا دفعهم إلى الطالب، ومن يرى الباغي مؤاخذاً بذلك فإنما يجب على الإمام استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرّق منعتهم ووقوع الأَمْن له على إثارة الفتنة، ولم يكن شيء من هذه المعاني حاصلاً، بل كانت الشوكة لهم باقية بادية، والمنعة قائمة جارية، وعزائم القوم على الخروج على من طالبهم بدمه دائمة ماضية، وعند تحقق هذه الأسباب يقتضي التدبير الصائب الإغماض منهم والإعراض عنهم.

وقد كان أمر طلحة والزبير خطأ غير أنهما فعلا ما فعلا عن اجتهاد، وكانا من أهل الاجتهاد، فظاهر الدليل يوجب القصاصَ على قتل العمد واستئصال شأفة من قصد دمَ إمام المسلمين بالإراقة على وجه الفساد. فأما الوقوف على إلحاق التأويل الفاسد بالصحيح في حق إبطال المؤاخذة فهو علم خفي فاز به عليّ، كما ورد عن النبيّ صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أنه قال له: «إنك تقاتل على التأويل كما تقاتل على التنزيل»[1] ثم كان قتاله على التنزيل حقاً، فكذا كان قتاله على التأويل حقاً وقد ندما على ما فعلا، وكذا عائشة رضي الله عنها[2] ندمت على ما فعلت وكانت تبكي

---

(١) (إنك تقاتل على التأويل) تبصرة الأدلة لأبي المعين محمد النسفي. وفي أحمد: فيكم من يُقَاتِلُ على تأويل القرآن، كما قاتل على تنزيله (أحمد ٣/ ٣١).

(٢) كان خروج عائشة رضي الله عنها بقصد الإصلاح وانتظام الأمور وحفظ عدة نفوس من كبار الصحابة رضي الله عنهم، وكان معها ابن أختها عبد الله بن الزبير =

حتى تبلّ خمارها، ثم كان معاوية مخطئاً إلا أنه فعل ما فعل عن تأويل فلم يصر به فاسقاً. واختلف أهل السنة والجماعة في تسميته باغياً، فمنهم من امتنع من ذلك، والصحيح قول من أطلق؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لعمار: «تقتلك الفئة الباغية»[(1)].

وكان عليّ رضي الله عنه مصيباً في التحكيم. وزعمت الخوارج أنه كان مخطئاً فيه وقد كفر؛ إذ الواجب في أهل البغي المحاربةُ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، ولكنا نقول: المقصود إرادة دفع الشرّ وتأليف القلوب، وهذا فيما فعل رضي الله عنه.

ثم مما يتعلق بهذا المقام حديث الصحيحين عن أبي سعيد الخدري

= وغيره من أبناء أخواتها أم كلثوم زوجة طلحة، وأسماء زوج الزبير، بل كل من معها بمنزلة الأبناء في المحرمية، وكانت في هودج من حديد. (الاصطفاء للنبهان ٣/ ٣٢٢)، وفي الفتح الرباني: (أنه ﷺ قال لعلي أنه سيكون بينك وبين عائشة أمر... قال: نعم، قال فأنا أشقاهم يا رسول الله، قال: لا، ولكن إذا كان ذلك فارددها إلى مأمنها) زوائد المسند ٢٣ ــ ٣٧، الفتح الرباني. وقال خنيس لما بلغت عائشة مياه بني عامر ليلاً نبحت الكلاب، فقالت أي ماء هذا؟ قالوا: ماء الحوأب، قالت: ما أظنني، إلا أني راجعة، فقال بعض من كان معها بل تقدمين ويراك المسلمون فيصلح الله عز وجل ذات بينهم، قالت: إن رسول الله ﷺ قال لها ذات يوم: «كيف بإحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب» رواه أحمد وأبو يعلى والبزار، قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح.

(١) (تقتلك الفئة الباغية) رواه أحمد ٥/ ٢١٤.

. . . .

رضي الله عنه قال: كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شيء، فسبّه خالد، فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «لا تسبوا أحداً من أصحابي، فإن أحدكم لو أنفق مثل أُحُدٍ ذهباً ما أدرك مُدّ أحدهم ولا نصيفه»[1]، لكن انفرد مسلم بذكر سبّ خالد لعبد الرحمن بن عوف دون البخاري.

فالنبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يقول لخالد ونحوه: «لا تسبوا أصحابي»، يعني عبد الرحمن بن عوف وأمثاله، لأن عبد الرحمن كان من السابقين الأوّلين، وهم الذين أسلموا من قبل الفتح وقاتلوا، وهم أهل بيعة الرضوان، فهم أفضل وأخص بصحبته عليه الصلاة والسلام ممن أسلم بعد بيعة الرضوان، وهم الذين أسلموا بعد الحديبية وبعد مصالحة النبي ـ صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ـ أهل مكة، ومنهم خالد بن الوليد، وهؤلاء أسبق ممن تأخر إسلامهم إلى فتح مكة، وسموا الطلقاء، منهم: أبو سفيان وابناه يزيد ومعاوية؛ ومن هنا لما سئل أبو الطفيل أن علياً أفضل أم معاوية؟ فضحك وقال: أما يرضى معاوية أن يكون مساوياً لعليّ حتى يطمع أن يكون أفضل.

والحاصل أنه إذا كان هذا حال الذين أسلموا بعد الحديبية وإن كان

(1) (لا تسبوا أصحابي) مسلم فضائل الصحابة ٢٢٢، أبو داود ١، سنة وغيرهم، وقول سعيد بن زيد: (لمشهد أحد العشرة المبشرين بالجنة) رواه أبو داود، والترمذي وصححه.

. . . .

قبل الفتح، فكيف حال من ليس من الصحابة بحال مع الصحابة رضي الله عنهم؟

وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه قال: قيل لعائشة رضي الله عنها: إن ناساً يتناولون أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم حتى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، فقالت: وما (تعجبون من هذه! انقطع عنهم العمل فأحب الله تعالى أن لا ينقطع عنهم الأجرُ). وروى ابن بطة بإسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (لا تسبوا أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم، فلمقام أحدهم ساعة ـ يعني مع النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ـ خير من عمل أحدكم أربعين سنة). وفي رواية وكيع: (خير من عبادة أحدكم عمره).

هذا وخلافة النبوّة ثلاثون سنة، منها خلافة الصديق رضي الله عنه سنتان وثلاثة أشهر، وخلافة عمر رضي الله عنه عشر سنين ونصف، وخلافة عثمان رضي الله عنه اثنتا عشرة سنة، وخلافة عليّ رضي الله عنه أربع سنين وتسعة أشهر، وخلافة الحسن ابنه ستة أشهر؛ وأوّل ملوك المسلمين معاوية رضي الله عنه وهو أفضلهم، لكنه إنما صار إماماً حقّاً لما فوّض إليه الحسن بن عليّ رضي الله عنهما الخلافةَ، فإن الحسن بايعه أهل العراق بعد موت أبيه، ثم بعد ستة أشهر فوّض الأمر إلى معاوية رضي الله عنه[1]، والقصة مشهورة وفي الكتب المبسوطة مسطورة؛ والخلافة ثبتت

---

(١) فوض الأمر إلى معاوية رضي الله عنه: قال يحيى بن سعيد أن معاوية أخذ =

. . . .

لعليّ رضي الله عنه بعد موت عثمان بن عفان بمبايعة الصحابة رضي الله عنهم سوى معاوية مع أهل الشام، وقضيتهما أيضاً معروفة.

قال شارح عقيدة الطحاوي: إن ترتيب الخلفاء الراشدين في الفضيلة كترتيبهم في الخلافة، إلا أن لأبـي بكر وعمر رضي الله عنهما مزية، وهي أن النبـي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أمرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين ولم يأمرنا في الاقتداء بالأفعال إلا بأبـي بكر وعمر رضي الله عنهما، فقال: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبـي بكر وعمر رضي الله عنهما»، وفَرّقٌ بين اتباع سنّتهم والاقتداء بهم، فحال أبـي بكر وعمر فوق حال عثمان وعليّ رضي الله عنهم أجمعين. انتهى.

ولعلّ هذا وجه قول عبد الرحمن بن عوف لكل منهما: أولِّيك على أن تعمل بكتاب الله وسنّة رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وسيرة الشيخين، فأبـى عليّ أن يقلِّدهما ورضي عثمان. قال: وقد روي عن أبـي حنيفة رحمه الله تقديم عليّ على عثمان، لكن ظاهر مذهبه تقديم

= الإداوة بعد أبـي هريرة يتبع النبـي ﷺ، واشتكى أبو هريرة، فبينما هو يوضئه رسول الله ﷺ رفع رأسه إليه مرة أو مرتين، فقال: «يا معاوية إن وليت أمراً فاتق الله عز وجل واعدل»، فما زلت أظن أني مبتلى بعمل لقول رسول الله ﷺ حتى ابتليت. رواه أحمد. قال في المجمع: وهو مرسل؛ رجاله رجال الصحيح. ورواه أبو يعلى عن سعيد عن معاوية فوصله، ورجاله رجال الصحيح، ورواه الطبراني عن العرباض في الأوسط والكبير. ترتيب مسند الإمام أحمد ٢٢/ ٣٥٧.

. . . .

عثمان على عليّ رضي الله عنه، وعلى هذا عامة أهل السنّة والجماعة. انتهى.

والحاصل أن الجمهور من السلف ذهبوا إلى تقديم عثمان على عليّ رضي الله عنه.

وكان سفيان الثوري يقول بتقديم عليّ على عثمان، ثم رجع عنه وقال بتقديم عثمان على عليّ رضي الله عنه على ما نقل عنه أبو سليمان الخطابي. وقال أبو سليمان أيضاً: إن للمتأخرين في هذا مذاهب منهم من قال بتقديم أبي بكر من جهة الصحبة وتقديم عليّ من جهة القرابة. وقال قوم: لا يقدم بعضهم على بعض. وكان بعض مشايخنا يقول: أبو بكر خير وعليّ أفضل، فباب الخيرية وهي الطاعة للحق والمنفعة للخلق متعدّ وباب الفضيلة لازم. انتهى. وفيه بحث لا يخفى.

والحاصل أن ما ذكره بعضهم من الإجماع على أفضلية الصديق محمول على إجماع من يُعتدّ به من أهل السنّة، إذ لا يصح حمله على إجماع الأمة لمخالفة بعض أهل البدعة. وقد قال سعيد بن زيد: (لمشهد رجل من العشرة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يغبرّ منه وجهه خيرٌ من عمل أحدكم ولو عُمِّرَ عُمْر نوح). رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي وصححه.

فمن أجهل ممن يكره التكلم بلفظ العشرة أو فعل شيء يكون عشرة لكونهم يبغضون خيار الصحابة وهم العشرة المشهود لهم بالجنة، وهم

يستثنون منهم علياً.

ومن العجب أنهم يولون لفظ التسعة وهم يبغضون التسعة من العشرة، ويبغضون سائر الصحابة من المهاجرين والأنصار الذين قال الله تعالى في حقهم: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [البينة: ٩] إلا عن نفر قليل نحو بضعة عشر نفراً، ومعلوم أنه لو فرض في العالم عشرة من أكفر الناس لم يجب هجر هذا الاسم لذلك، كما أنه سبحانه لما قال: ﴿وَكَانَ فِى ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ [النمل: ٤٨] لم يجب هجر اسم التسعة مطلقاً، بل اسم العشرة قد مدح الله تعالى مسماه في مواضع من القرآن كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقوله تعالى: ﴿وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ﴾ [الأعراف: ١٤٢]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ [الفجر: ١، ٢]، وكان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعتكف العشر الأول من رمضان، وقال في ليلة القدر: «التمسوها في العشر الأواخر»[1].

وقال: «ما من أيام العملُ الصالح فيهنّ أحبُّ إلى الله من أيام العشر»[2]، يعني عشر ذي الحجة.

---

(١) (التمسوها في العشر الأواخر من رمضان): البخاري عن ابن عباس، مرفوعاً، وفسرها كثيرون بليالي الأوتار من رمضان، وهو أشهر وأظهر. انظر: مختصر ابن كثير للشيخ الصابوني (٣/٦٦).

(٢) (ما من أيام العمل الصالح) البخاري عن ابن عباس مرفوعاً، والدارمي، صوم ٢٥.

. . . .

قال: والروافض توالي بدل العشرة المبشرة بالجنة اثني عشر إماماً، ولم يأت ذكر الأئمة الاثني عشر إلا على صفة تردّ قولهم وتبطله، وهو ما أخرجاه في الصحيحين عن جابر بن سمرة قال: دخلت مع أبـي على النبـي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فسمعته يقول: «لا يزال أمر الناس ماضياً ما وليهم اثنا عشر رجلاً كلهم من قريش»[(١)]، وفي لفظ: «لا يزال الأمر عزيزاً إلى اثني عشر خليفة».

وكان الأمر كما قال النبـي صلى الله عليه وعلى آله وسلم؛ فالاثني عشر هم الخلفاء الراشدون الأربعة، ومعاوية وابنه يزيد، وعبد الملك بن مروان وأولاده الأربعة، وبينهم عمر بن عبد العزيز، ثم أخذ الأمر في الانحلال. وعند الرافضة أن أمر الأمة لم يزل في أيام هؤلاء فاسداً منغصاً يتولاه الظالمون المعتدون، بل المنافقون الكافرون وأهلُ الحق أذلّ من اليهود، وقولهم ظاهر البطلان، والله المستعان.

ثم قال: وأصل الرفض إنما أحدثه منافق زنديق قصده إبطال دين الإسلام والقدح في الرسول عليه الصلاة والسلام، كما ذكر ذلك العلماء

(١) «لا يزال أمر الناس ماضياً ما وليهم اثني عشر رجلاً منهم»: البخاري، مسلم رقم (٦)، أبو داود، مهدي ٤/٤٢٧٩، وفي لفظ مسلم (لا يزال هذا الدين عزيزاً منيعاً إلى اثني عشر خليفة، فقال كلمة، صَمّتَنيها الناس، فقلت لأبـي: ما قال؟ قال: كلهم من قريش)، أصموني فلم أسمعها. مسلم، شرح النووي على مسلم ٦/٤٤١، رقم (٩). أول كتاب الإمارة، وانظر الروايات فيه ٦/٤٣٩، وترتيب المسند ٢٣ ــ ١١.

الأعلام، فإن عبد الله بن سبأ لما أظهر الإسلام أراد أن يفسد دين الإسلام بمكره وخبثه ــ كما فعل بولس بدين النصارى ــ فأظهر التنسّك ثم أظهر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى سعى في فتنة عثمان وقتله، ثم لما قدم على الكوفة أظهر الغلوّ في عليّ والنصّ عليه ليتمكَّن بذلك من اعتراضه، وبلغ ذلك علياً فطلب قتله فهرب منه إلى قرقيسا، وخبره معروف في التاريخ. وثبت عن عليّ رضي الله عنه أن من فضّله على أبـي بكر وعمر جلده جلد المفتري[1].

(**غابرين على الحق**) وزيد في نسخة (**ومع الحق**)، أي باقين عليه، ومعه دائمين (**كما كانوا**) في الماضي من غير تغيُّر حالهم ونقصان في كمالهم.

وفيه ردّ على الروافض حيث يقولون في حق الثلاثة: إنهم تغيروا عما كانوا عليه في زمنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم حيث نزل في حقهم الآيات الدالة على فضائلهم وورد في شأنهم الأحاديث المشعرة عن حسن شمائلهم. وعلى الخوارج حيث يقولون بكفر عليّ ومن تابعه، وكفر معاوية ومن شايعه، حيث ارتكبوا قتلَ المؤمن، وهو عندهم كبيرةٌ مخرجة عن حدّ الإيمان.

(**نتولاهم**)، أي نحبهم (**جميعاً**)، أي ولا نسبّ منهم أحداً، لقوله

(١) مَنْ فضله على أبـي بكر. قال علي رضي الله عنه: ما من أحد يفضلني على أبـي بكر وعمر إلاَّ جلدته حَدّ المفتري. إتحاف ذوي النجابة ص ٦٦.

عليه الصلاة والسلام: «لا تسبوا أصحابي»[1]، ولورود قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠]، إلى أن قال تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾. وبالإجماع أن هؤلاء الأربعة من سابقي المهاجرة فيدخلون في رضىٰ الله سبحانه دخولاً أوّلياً، وهذه الآية قطعية الدلالة على يقين إيمانهم وتحسين مقامهم وعلوّ شأنهم، فلا يعارضه إلا دليل قطعي نقلاً أو عقلاً، ولا يوجد قطعاً عند من يحطّ عليهم ويسيء الأدب إليهم، ولا يحفظ حرمة الصحبة الثابتة لديهم، فقد أجمعوا على أن من أنكر صحبة أبي بكر الصديق[2] كفر بخلاف إنكار صحبة غيره لورود النصّ في حقّه حيث قال الله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، فاتفق المفسّرون على أن المراد بصاحبه

(١) رواه مسلم في فضائل الصحابة.

(٢) إنكار صحبة أبي بكر رضي الله عنه: جاء في (إتحاف ذوي النجابة): وقد اتفق الفقهاء على تكفير من أنكر صحبة أبي بكر رضي الله عنه لما فيه من تكذيب قوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾، واختلفوا في تكفير من أنكر صحبة غيره من الخلفاء الراشدين كعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم فنص الشافعية أن من أنكر صحبة سائر الصحابة غير أبي بكر لا يكفر بهذا الإنكار وهو مفهوم مذهب المالكية، ومقتضى مذهب الحنفية. من جوهرة التوحيد/ شرح الشيخ عبد الكريم تتان ٢/ ٨٩٤، وانظر رد المحتار على الدر المختار ٣/ ٢٣١، فقد جاء فيه: من سب الشيخين أو طعن فيهما كفر ولا تقبل توبته. اهـ.

هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه.

وفيه إيماء إلى أنه الفرد الأكمل من أصحابه حيث يُحمل الإطلاق على بابه.

(ولا نذكر الصحابة)، أي مجتمعين ومنفردين. وفي نسخة: ولا نذكر أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم إلا بخير، يعني وإن صدر من بعضهم بعضُ ما هو في الصورة شرّ، فإنه إما كان عن اجتهاد ولم يكن على وجه فساد من إصرار وعناد، بل كان رجوعهم عنه إلى خير معاد بناء على حسن الظنّ بهم، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «خير القرون قرني»[1]، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا ذكر أصحابي فأمسكوا»[2]، ولذلك ذهب جمهور العلماء إلى أن الصحابة رضي الله عنهم كلهم عدول قبل فتنة عثمان وعليّ وكذا بعدهما، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[3] رواه الدارمي وابن عديّ وغيرهما.

وقال ابن دقيق العيد في عقيدته: وما نقل فيما شجر بينهم واختلفوا

---

(١) (خير القرون قرني) البخاري، فضائل الصحابة ١، الرقاق ١، ورواه مسلم، وقد تقدم.

(٢) (إذا ذكر أصحابي فأمسكوا، وإذا ذكر النجوم فأمسكوا وإذا ذكر القدر فأمسكوا): الطبراني. قال الحافظ العراقي: ضعيف، وقال الهيثمي: فيه يزيد بن ربيعة، ضعيف. انظر فيض القدير ١/٣٤٨.

(٣) (أصحابي كالنجوم) الدارمي وابن عدي، والديلمي ولفظه (أصحابي بمنزلة النجوم في السماء) ولا يصح، انظر كشف الخفا ١/١٤٧.

وَلَا نُكَفِّرُ مُسْلِماً بِذَنْبٍ مِنَ الذُّنُوبِ وَإِنْ كَانَتْ كَبِيرَةً إِذَا لَمْ يَسْتَحِلَّهَا، وَلَا نُزِيلُ عَنْهُ اسْمَ الإِيمَانِ، . . . .

فيه فمنه ما هو باطل وكذب فلا يُلتفت إليه، وما كان صحيحاً أوّلناه تأويلاً حسناً، لأن الثناء عليهم من الله سابق، وما نقل إلينا من الكلام اللاحق محتمل للتأويل، والمشكوك والموهوم لا يُبطل المحقَّق والمعلوم.

هذا، وقال الشافعي رحمه الله[1]: تلك دماء طهر الله أيدينا عنها فَلِمَ نلوّث ألسنتنا بها؟ وسُئل أحمد عن أمر عليّ وعائشة رضي الله عنهما، فقال: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٤]. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لولا عليّ لم نعرف السيرة في الخوارج[2].

(ولا نكفر) بضم النون وكسر الفاء مخففاً أو مشدداً، أي لا ننسب إلى الكفر **(مسلماً بذنب من الذنوب)**، أي بارتكاب معصية **(وإن كانت كبيرةً)**، أي كما يكفر الخوارج مرتكب الكبيرة **(إذا لم يستحلها)**، أي لكن إذا لم يكن يعتقد حلها، لأن من استحل معصية قد ثبتت حرمَتُها بدليل قطعي فهو كافر **(ولا نزيل عنه اسم الإيمان)**، أي ولا نسقط عن المسلم بسبب ارتكاب كبيرة وصفَ الإيمان، كما يقوله المعتزلة حيث ذهبوا إلى

---

(١) قال الشافعي في تشاجر الصحابة: تلك دماء طهر الله منها سيوفنا فلا نخضب بها ألسنتنا. هو منقول عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه. شرح الجوهرة ٢/٩٠٢.

(٢) وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: لولا علي لم تعرف السيرة في الخوارج: قوله ما قاتل علياً أحد إلاَّ وعلي أَوْلى بالحق ولولا ما سار فيهم عليّ ما علم أحد كيف السيرة في المسلمين. مناقب الموفق المكي ١/٣٤٢، ٣٤٤.

أن مرتكب الكبيرة يخرج عن الإيمان ولا يدخل في الكفر، فيثبتون المنزلةَ بين الكفر والإيمان مع اتفاقهم على أن صاحب الكبيرة مخلَّد في النار. وأما ما رُوي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال لجهم[1]: اخرج عني يا كافر، فمحمول على التشبيه.

ثم في بسط الإمام الكلام على نفي تكفير أرباب الآثام مِن أهل القبلة ولو من أهل البدعة، دلالة على أن سبَّ الشيخين ليس بكفر كما صححه أبو الشكور السالمي في تمهيده، وذلك لعدم ثبوت مبناه وعدم تحقق معناه، فإن سبّ المسلم فسق كما في حديث ثابت ــ هو حديث مسلم: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»[2]، وحينئذ يستوي الشيخان وغيرهما في الحكم، ولأنه لو فرض أن أحداً قتل الشيخين بل والختنين بوصف الجمع لا يخرج عن كونه مسلماً عند أهل السنّة والجماعة؛ ومن المعلوم أن السبَّ دون القتل، نعم لو استحلّ السبّ أو القتل فهو كافر لا محالة، وعلى تقدير ثبوت الحديث فيجب أن يؤوّل كما أوّل حديث: «من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر»[3].

---

(١) قال أبو حنيفة لجهم: قال أبو حنيفة: ما لقيت فيمن لقيت أكذب من جابر الجعفي، ما أتيت بشيء إلاَّ جاء فيه بأثر. التهذيب ٤٢/١، ومقاتل بن سليمان. هذا أفرط في النفي وهذا أفرط في التشبيه. انظر الجواهر المضية، للقرشي ٣١/١. وقال: قاتل الله جهم بن صفوان.

(٢) (سباب المسلم فسوق)، البخاري، إيمان ٣٦، مسلم، إيمان ١١٦.

(٣) (من ترك الصلاة متعمداً كفر)، الدارمي ٢٩ (بين الرجل والكفر ترك الصلاة) =

. . . .

والحاصل أن الفسق والعصيان لا يزيل الإيمانَ فيصير كافراً ولا واسطة، وكذا البدعة[1] لا تزيل الإيمان والمعرفة كإنكار المعتزلة صفاتِ الله تعالى وخلقَ أفعال العباد وجوازَ رؤيته سبحانه في المعاد، لأنه مبنيّ على تأويل ولو كان على وجه الفساد إلا التجسيم[2] وإنكار علم الله

= مسلم إيمان ١٣٤ (العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها كفر)، أبو داود والترمذي. وقد حمل ذلك على من تركها متعمداً قاصداً مستهزئاً بالفرض فيكفر بذلك، ومن تركها كسلاً وإهمالاً، قتل حداً عند مالك والشافعي وأحمد. وفي رواية رجحها صاحب المغني: ويحبس ويضرب حتى يسيل منه الدم عند أبي حنيفة، رحمهم الله تعالى.

(١) وكذا البدعة لا تزيل الإيمان: يعني إذا لم تكن بدعة يكفر بها صاحبها، كمن زعم أن المراد بالصلاة المفروضة الدعاء ليس الصلاة المعهودة، أو نسب الغلط إلى جبريل في الوحي إلى النبي ﷺ بدلاً من المكلف وهو علي رضي الله عنه، وردّ ما في القرآن الكريم من براءة السيدة عائشة رضي الله عنها من الفاحشة وأمثالها من البدع والدعاوي المكفرة.

(٢) إلاّ التجسيم: أي القول بأن الله تعالى جسم فإن المجَسِّم يعبد صنماً، ولو قال جسم لا كالأجسام فمبتدع ضلالة، ولا يكفر عند الكثير، قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] قال البغدادي: وأما مجسمة خراسان من الكرامية فتكفيرهم واجب لقولهم بأن الله له حدّ ونهاية من جهة السفل، ومنها ما يماسّ عرشه، ولقولهم بأن الله محل للحوادث، وإنما يرى الشيء برؤية تحدث له، ويدرك ما يسمعه بإدراك يحدث فيه، ولولا حدوث الإدراك فيه لم يكن مدركاً لصوت ولا مدركاً لمرئي. وقد أفسدوا بإجازتهم الحوادث في ذات الله تعالى لأنفسهم دلالةَ الموحدين على حدوث =

سبحانه بالجزئيات[1]، فإنه يكفر بهما بالإجماع من غير نزاع.

ففي شرح العقائد: سبّ الصحابة[2] والطعن فيهم إن كان مما

= الأجسام. اهـ. أصول الدين.

(1) وإنكار علمه سبحانه بالجزئيات: قال الإمام السبكي في طبقات الشافعية في ترجمة إمام الحرمين: وقد كَذَبَ على إمام الحرمين من قال أنه قال: أن الله يعلم الكليات لا الجزئيات. الطبقات الكبرى ١٨٨/٥، قال إمام الحرمين في كتابه الشامل: إن الرب سبحانه عالم بالمعلومات على تفاصيلها، متعال عن العلم بها على الجملة، إذ العلم بالجملة يقارن الجهل بالتفاصيل. والدلالة دلت على وجوب كون القديم عالماً بجميع المعلومات. الشامل ص ١٧٤. انظر إمام الحرمين للدكتور محمد الزحيلي حفظه الله تعالى.
ولعل التعصب على الأشاعرة حمل العالم الذهبي على قبول هذا الكلام في إمام الحرمين دون تروي وتحقيق وهو أصل ذلك، كما حمل الشيخ ناصراً الألباني على الكلام على مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى حين؛ قال في تعليقه على مختصر صحيح مسلم للمنذري: إن عيسى عليه السلام لا يحكم بالمذهب الحنفي ولا بالإنجيل. مما أثار عليه الناس. ولو أنه تحقق أن نسبة ذلك القول إلى الحنفية باطل، لما فعل، ولكن... انظر رد المحتار على الدر المختار ٢٣٦/٤، قال ابن عابدين: وهو الذي ينبغي التعويل عليه في الإفتاء والقضاء رعاية لجانب حضرة المصطفى ﷺ.

(2) سب الصحابة رضوان الله عليهم: قال رسول الله ﷺ (إذا ذكر أصحابي فأمسكوا وإذا ذكر النجوم فأمسكوا وإذا ذكر القدر فأمسكوا). الطبراني، قال فيه الحافظ العراقي: ضعيف، وقال الهيثمي فيه يزيد بن ربيعة ضعيف. انظر فيض القدير ٣٤٨/١، وقال ﷺ: (لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم =

. . . .

يخالف الأدلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضي الله عنها وإلا فبدعة وفسق، وهذا تصريح من العلامة أن سبّ الشيخين ليس بكفر عند العامة، ثم قال: وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جوازُ لعن معاوية وأحزابه، لأن غاية أمرهم البغيُ والخروج على الإمام الحقّ وهو لا يوجب اللعن.

وإنما اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيره أنه لا ينبغي اللعن عليه، أي ولا على الحجاج، لأن النبيّ صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم نهى عن لعن المصلين ومَنْ كان من أهل القبلة، وما نقل من لعنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم لبعض أهل القبلة، فلِمَا أنه يعلم من أحوال الناس ما لا يعلم غيره؛ يعني فلعله كان منافقاً أو علم أنه يموت كافراً. قال: وبعضهم أطلق اللعن عليه، أي على يزيد لما أنه كفر حين أمر بقتل الحسين رضي الله عنه. انتهى.

ولا يخفى ما في نقله حيث أبهم في قائله، ثم تعليله يحتاج إلى

= مثل أحد ذهباً ما أدرك مُدّ أحدهم ولا نصيفه) البخاري باب فضائل أصحاب النبي ﷺ باب الدعاء ٣٣ ومسلم ٧/١٩٦٧ وغيرها، ومعنى مُدّ أحدهم أي وزن مدّ (ربع صاع) أنفق في سبيل الله ولا نصفه، وقال ﷺ: (إذا رأيتم الذين يسبون أصحابي فقولوا: لعنة الله على شركم) الترمذي في المناقب ص ٥٩، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: (لا تسبوا أصحاب محمد ﷺ فإن الله قد أمر بالاستغفار لهم وقد علم أنهم سيقتتلون) رواه أحمد، تمام الكلام في شرح الجوهرة ٩٠٢/٢ وما بعد.

. . . .

إثبات أمره بقتل الحسين رضي الله عنه أوّلاً، ثم ترتب كفره عليه ثانياً، وكلاهما ممنوع. فقد قال حجة الإسلام في الإحياء: فإن قيل هل يجوز لعن يزيد[1] لكونه قاتل الحسين أو آمراً به؟ قلنا: هذا مما لم يثبت أصلاً،

(١) هل يجوز لعن يزيد؟ سئل الغزالي عمن يصرح بلعن يزيد بن معاوية، هل يحكم بفسقه أم لا؟ وهل كان راضياً عن قتل الحسين أم لا؟ وهل يجوز الترحم عليه أم لا؟ فأجاب: لا يجوز لعن المسلم أصلاً، ومن لعن مسلماً فهو الملعون، وقال رسول الله ﷺ: «ليس المؤمن بلعان» ومن زعم أنه أمر بقتل الحسين أو رضي به، إن به غاية الحمق والوزر، فإنه كان من الأكابر. ثم قال: ومع هذا فلو ثبت على مسلم أنه قتل مسلماً فمذهب أهل الحق أنه ليس بكافر، والقتل ليس بكفر بل معصية، أما الترحم عليه فجائز بل مستحب بل هو داخل تحت قولنا: (اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات). وقال الشيخ ابن الصلاح لم يثبت عندنا أنه أمر بقتل الحسين رضي الله عنه، والمحفوظ أن الآمر بقتله والمفضي إلى قتله ـ أكرمه الله ـ إنما هو عبيد الله بن زياد والي العراق. وأما سب يزيد ولعنه فليس ذلك من شأن المؤمنين. قال يزيد: كنت أرضى من طاعتكم بدون قتل الحسين، لعن الله ابن سمية. أما والله لو أني صاحبه لعفوتُ عنه، ورحم الله الحسين. ولم يصل يزيدُ الذي جاء برأس الحسين بشيء. ولما وضع رأس الحسين بين يدي يزيد قال: أنا والله لو أني صاحبك ما قتلتك. انظر تاريخ ابن كثير ٨/١٤١، ٢٢٦.

وقال ابن تيمية: الناس ثلاث أطراف. طائفة تقول كان كافراً منافقاً وطرف يقول أنه كان صالحاً وأمام عدل بايعه عدول من الصحابة، والوسط أنه كان ملكاً من الملوك المسلمين له حسنات وسيئات. وكان أحمد لا يحبه ولا يسبه، ومن مدحه قال: إنه كان أول من قاد جيوش المسلمين لفتح القسطنطينية أيام خلافة =

. . . .

فلا يجوز أن يقال إنه قتله أو أمر به فضلاً عن لعنه، ولأنه لا يجوز نسبة مسلم إلى كبيرة من غير تحقيق، بل لا يجوز أن يقال إن ابن ملجم قتل علياً رضي الله عنه ولا أبو لؤلؤة قتل عمر رضي الله عنه، فإن ذلك لم يثبت متواتراً[1]، ولا يجوز أن يرمى مسلم بفسق وكفر من غير تحقيق.

وعلى الجملة، ففي لعن الأشخاص خطر فليجتنب، ولا خطر في السكوت عن لعن إبليس فضلاً عن غيره. انتهى.

ولأن الأمر بقتل الحسين رضي الله عنه لا يوجب الكفر، فإن قتل غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كبيرة عند أهل السنة والجماعة إلا أن يكون مستحلاً، وهو غير مختص بالحسين ونحوه، مع أن الاستحلال أمر لا يطلع عليه إلا ذو الجلال، وإنما كان قتله نظير قتل عمار بن ياسر. وأما ما تفوّه به بعض الجهلة[2] من أن الحسين كان باغياً فباطل عند أهل السنّة

= أبيه، وقال رسول الله ﷺ: (أول جيش يغزو الروم مغفور له). انظر الأقوال المختلفة مع توجيهها (في يزيد بن معاوية المفترى عليه) للأستاذ هزاع بن عبيد الشمري. ط الرياض.

(١) إذن لماذا قَتَلهما أصحاب رسول الله ﷺ؟ أليس لأنه ثبت لديهم قَتْلهما؟ اللهم بلى.

(٢) وأما ما تفوه به بعضهم: فقد كان الحسين يعتقد أن يزيد جائر ظالم. وأن جماعة من المسلمين يريدون خلعه ليولوه مكانه، فما كان له أن يتأخر عن خير، نعم نصحه ابن عباس وغيره بعدم الخروج؛ لأن الذين راسلوه لم يجيئوا في وفود، وأهل الكوفة غدروا بأبيه علي رضي الله عنه من قبل.

. . . .

والجماعة، ولعل هذا من هذيانات الخوارج عن الجادة.

ثم قال: واتفقوا على جواز اللعن على من قتله أو أمر به أو أجازه أو رضي به. ففيه بحث، لأنه مع كونه بظاهره مناقضاً لما قدمه من بيان الخلاف إن أراد جواز اللعن الإجمالي بأن يقال: لعنة الله على قاتل الحسين أو الراضي به، فلا كلام فيه لقوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨]، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لعن الله آكل الربا وموكله»(١)، والسرّ فيه أن ذلك ليس لعناً على أحد في الحقيقة، بل هو نهي عن القتل الذي يترتب اللعنُ عليه وبيان لقبحه، وإيجابُه بُعد فاعله عن رحمة الله وشفاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم، وإن أراد جواز اللعن الشخصي فقد تقدم عدم جوازه بلا اختلاف فيه فضلاً عن اتفاقه.

ثم قال بطريق المحاكمة في المقال: والحق إنّ رِضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك وإهانته أهل بيت النبيّ صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم مما تواتر معناه، وإن كان تفاصيلها آحاداً فنحن لا نتوقف في شأنه، بل في إيمانه، لعنة الله عليه وعلى أنصاره وأعوانه. ولا يخفى أن قوله: (والحق) بعد نقله الاتفاق ليس في محله، مع أن الرضى بقتل الحسين ليس بكفر لما سبق من أن قتله لا يوجب الخروج عن الإيمان بل هو فسق وخروج عن الطاعة إلى العصيان، ثم دعواه أنه مما تواتر معناه

(١) (لعن الله آكل الربا) البخاري لباس ٨٦/ ٩٦، مسلم مساقاة ١٠٦.

. . . .

فقد سبق أنه لا يثبت أصلاً وفضلاً عن التواتر قطعاً، ثم قوله: (لا نتوقف في شأنه بل في إيمانه)، فقد علم مما تقدم أنه كان مسلماً ولم يثبت عنه ما يخرجه عن كونه مؤمناً، مع أن الاستحلال الموجب للكفر أمر باطني لا يعلمه إلا الله، فعدم توقفه ووجودُ جرأته خارج عن مقتضى عقله وعدالته وكمال علمه وجمال ديانته، على أن العبرة بالخواتيم.

قال ابن الهمام رحمه الله(1): واختلف في إكفار يزيد، قيل: نعم، يعني لما رود عنه ما يدل على كفره من تحليل الخمر ومن تفوّهه بعد قتل الحسين وأصحابه: إني جازيتهم بما فعلوا بأشياخ قريش وصناديدهم في بدر، وأمثال ذلك. ولعله وجه ما قال الإمام أحمد رحمه الله بتكفيره بما ثبت عنده من نقل تقريره، لا لما وقع عنه من الاجتراء على الذرية الطاهرة كالأمر بقتل الحسين وما جرى، مما ينبو عن سماعه الطبع ويصمّ لما ذكره السمع كما علل به شارح كلامه، فإنه ليس على وفق مرامه كما قدمناه في لعنه. وقيل لا، إذ لم يثبت لنا عنه تلك الأسباب الموجبة، أي لكفره، وحقيقة الأمر التوقف فيه ومرجع أمره إلى الله سبحانه.

وقال القونوي في شرح عمدة النسفي: ولا يلعن صاحب الكبيرة لأن إيمانه معه ولم ينقصْ بارتكابه الكبيرة، والمؤمن لا يجوز لعنه. انتهى. ولا يخفى أن إيمان يزيد محقق ولا يثبت كفره بدليل ظني فضلاً عن دليل قطعي، فلا يجوز لعنه بخصوصه.

---

(1) قال ابن الهمام في شأن يزيد. انظر: كتاب المسامرة ص ٢٧٣.

وَنُسَمِّيهِ مُؤْمِناً حَقِيقَةً، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُؤْمِناً فَاسِقاً غَيْرَ كَافِرٍ.

وأما ما نقله القونوي حيث قال: قد ذكر أبو حنيفة رحمه الله في الفقه الأكبر أن أبا حنيفة رحمه الله سُئل عن الخوارج المحكِّمة؟ فقال: هم أخبث الخوارج، فقيل: أنكفِّرهم؟ فقال: لا، ولكن نقاتلهم على ما قاتلهم الأئمة من أهل الخير كعليّ بن أبي طالب وعمر بن عبد العزيز.

فما وجدناه في النسخ المصححة ولا في الأصول المعتبرة.

ثم قال القونوي: وفي قوله بذنب إشارة إلى تكفيره بفساد اعتقاده، كفساد اعتقاد المجسمة والمشبهة والقدرية ونحوهم، لأن ذلك لا يسمى ذنباً، والكلام في الذنب انتهى. ولا يخفى أن اعتقاد القدرية لا يُعدّ من الأمور الكفرية، بل يُعدّ من كبائر الذنوب وأقبحها حيث لا توبة للمبتدع.

(ونسمِّيه)، أي مرتكبَ الكبيرة **(مؤمناً حقيقة)**، أي لا مجازاً، لأن الإيمان هو التصديق بالجنان والإقرار باللسان. وأما العمل بالأركان فهو من كمال الإيمان وجمال الإحسان عند أهل السنّة والجماعة، وشرط أو شطر عند الخوارج والمعتزلة، فهذا منشأ الخلاف في المسألة **(ويجوز أن يكون)**، أي الشخص **(مؤمناً)**، أي بتصديقه وإقراره، **(فاسقاً)**، أي بعصيانه وإصراره **(غير كافر)**، أي لثباته في مقام اعتباره.

وأصل هذه المنازعة أن رئيس المعتزلة واصل بن عطاء[1] اعتزل

---

(١) واصل بن عطاء أبو حذيفة، يلقب بالغزال، ولد في المدينة المنورة سنة ثمانين، ثم انتقل إلى البصرة فسمع من الحسن وغيره، توفي سنة إحدى وثلاثين ومائة. (ميزان الاعتدال ٣/٢٦٧).

. . . .

مجلس الحسن البصري رضي الله عنه يقرِّر ـ أي واصل ـ أنّ مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، وأثبت المنزلة بين المنزلتين، فقال الحسن رضي الله عنه: (قد اعتزل عنا) فسُمُّوا المعتزلة، وهم سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله سبحانه ونفي الصفات القديمة عنه، ثم إنهم توغلوا في علم الكلام وتشبَّثوا بأذيال الفلاسفة في كثير من الأصول، وشاع مذهبهم فيما بين الناس إلى أن قال الشيخ أبو الحسن الأشعري لأستاذه أبي عليّ الجبائي: ما تقول في ثلاثة إخوة مات أحدهم مطيعاً، والآخر عاصياً، والثالث صغيراً؟ فقال: الأول يُثاب، والثاني يعاقَب بالنار، والثالث لا يُعاقَب ولا يُثاب. قال الأشعري: فإن قال الثالث يا ربّ لم أمتَّني صغيراً وما أبقيتني إلى أن أكبر فأؤمن بك وأطيعك وأدخل الجنة؟ فقال: يقول الربّ إني كنت أعلم منك أنك لو كبرت لعصيتَ فدخلت النار فكان الأصلحُ لك أن تموت صغيراً. قال الأشعري: فإن قال الثاني: يا رب لِمَ لَمْ تُمتني صغيراً لئلا أعصي فأدخل النار، ماذا يقول الربّ؟ فبهت الجبائيُّ، وترك الأشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأي المعتزلة وإثبات ما وردت به السنّة ومضى عليه الجماعة، فسُمُّوا أهل السنّة والجماعة.

ثم لما نقلت الفلسفة[1] إلى العربية وخاض فيها الطبقة الإسلامية

---

(١) نقلت الفلسفة إلى العربية: أقول: ككل جديد فقد بُهر به بعض الناس فتحيروا وضل بعضهم، فقام علماء المسلمين يواجهون تلك الفلسفة بثوابت من الكتاب =

. . . .

حاولوا الردّ على الفلاسفة والحكماء الطبيعية فيما خالفوا فيها الشريعة الحنيفية، فخلطوا بعلم الكلام كثيراً من الفلسفة في مقام المرام ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من إبطالها وردِّها وهلمَّ جرّا. . . إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والإلهيات والرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفيات لولا اشتماله على السمعيات، فصار بهذا الاعتبار مذموماً عند العلماء بالكتاب والسنّة اللذين يُكتفى بهما في أمر الدين من النقليات والعقليات.

ثم اعلم أن القونوي ذكر أبا حنيفة رحمه الله كان يسمّى مرجئاً[1]

= والسنة، ويسعون من خلال العقل ومسلمات الآخرين لإثبات صحة حقائق الإسلام، فاستنارت بذلك القلوب الحائرة واهتدى بعض من ضل والحمد لله، وقد يكون جميلاً أن يكال للعدو بما يكيل، وأن يقال له من فمك أدينك لعلهم يتقون. فالمطالب العالية (٩ مجلدات) للرازي فيه شيء من الفلسفة والردود عليها، ونجد ذلك في تفسير الفخر الرازي كذلك. نعم، المبالغة في التعرض للفلسفة حتى تصبح كتب العقائد كأنها كتب الآخرين، لا تقرأ فيها آية أو حديثاً، فليس ذلك جميلاً، فما زال القرآن والسنة ولا يزال الدليل الأقرب والأوثق في إثبات الحقائق.

(١) كان مرجئاً: الإرجاء هو الإمهال والتأخير، وهو نوعان:

١ ــ إرجاء بدعة وضلالة، وذلك هو إرجاء من قال: لا تضر مع الإيمان معصية، بل إن الله يغفر كل ذنب وسيئة إذا تحقق الإيمان.

٢ ــ وإرجاء سنة، وهو إرجاء أهل السنة القائلين: من خرج من الدنيا مؤمناً وقد فعل المعاصي والذنوب ولم يتب منها، أن أمره إلى الله تعالى إن شاء غفر له وإن شاء عذبه، والدليل على ذلك، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ=

﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾. قال الإمام أبو حنيفة: لا نقول أن المؤمن لا تضره الذنوب، ولا نقول أنه يدخل النار، ولا نقول أنه يخلد فيها، وإن كان فاسقاً بعد أن يخرج من الدنيا مؤمناً، ولا نقول أن حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة كقول المرجئة، ولكن نقول: من عمل حسنة بجميع شروطها خالية من العيوب المفسدة ولم يبطلها بالكفر والردة والأخلاق السيئة حتى يخرج من الدنيا، فإن الله لا يضيعها بل يقبلها منه ويثيبه عليها، وما كان من السيئات دون الشرك والكفر ولم يتب منها صاحبها حتى مات مؤمناً فإنه في مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه ولم يعذبه بالنار. الفقه الأكبر.

فأنت ترى أن إرجاء السنة هو الحق بين طرفي الإرجاء المذموم الذي هو كفر، وبين الخوارج الذين يكفرون بالذنب إن مات صاحبه مؤمناً دون توبة فيكون مآله النار أبد الآباد، والمعتزلة الذين يخرجون المؤمن الفاسق إذا مات دون توبة من الإسلام، ولا يدخلونه النار. قال الذهبي: الإرجاء هو مذهب لعدة من أجلة العلماء، ولا ينبغي التحامل على قائله. وقال الشهرستاني عند ذكر الغسانية: ومن العجب أن غساناً كان يحكي عن أبي حنيفة مثل مذهبه ويعدّه من المرجئة، ولعله كذب عليه، ولعمري كان أبو حنيفة وأصحابه مرجئة السنة. انظر الملل والنحل للشهرستاني، والرفع والتكميل للإمام اللكنوي رحمه الله تعالى، تحقيق العلاّمة المحقق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى، ص ٣٥٢، ٣٧١ والله أعلم.

قال الإمام الأعظم في رسالة إلى عثمان البتي، أنه بلغه أنه كان من المرجئة، قال رحمه الله: واعلم أني أقول: أهل القبلة مؤمنون ولست أخرجهم من الإيمان بتضييع شيء من الفرائض، فمن أطاع الله تعالى في الفرائض كلها مع الإيمان كان من أهل الجنة عندنا، ومن ترك الإيمان والعمل كان كافراً من أهل النار، ومن أصاب الإيمان وضيع شيئاً من الفرائض كان مؤمناً مذنباً وكان لله تعالى فيه بالمشيئة إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، فإن عذبه على تضييعه فعلى ذنب يعذبه،

. . . .

لتأخيره أمر صاحب الكبيرة إلى مشيئة الله تعالى، والإرجاء التأخير، وكان يقول: إني لأرجو لصاحب الذنب الكبير والصغير وأخاف عليهما. وأنا أرجو لصاحب الذنب الصغير وأخاف على صاحب الذنب الكبير. انتهى.

وأما ما وقع في الغنية للشيخ عبد القادر الجيلاني[1] رضي الله عنه عند ذكر الفِرَق الغير الناجية حيث قال: ومنهم القدرية، وذكر أصنافاً منهم، ثم قال: ومنهم الحنفية وهم أصحاب أبي حنيفة نعمان بن ثابت

= وإن غفر فذنباً يغفر، وأما ما ذكرت من اسم المرجئة فما ذنب قوم تكلموا بالعدل، وسماهم أهل البدع بهذا الاسم، ولكنهم أهل العدل وأهل السنة، وإنما هذا اسم سماهم به أهل شنآن. انظر قواعد في علوم الحديث، للشيخ ظفر أحمد العثماني، تعليق المحقق الحجة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله ١٤١، ١٤٥، وتمام الكلام في المسألة في الرفع والتكميل، للإمام اللكنوي تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله ص ٢١٦، ٢٥٢، وتأنيب الخطيب، للعلاّمة الإمام محمد زاهد الكوثري رحمه الله تعالى ص ٤٤، ٤٥.

(١) عبد القادر الجيلاني في الغنية قال: وأما الحنفية فهم أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت زعموا أن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله ورسوله وبما جاء من عنده جملة، على ما ذكره البرهوني. قال العلاّمة المؤرخ محمود حسن التونكي الهندي في معجم المصنفين، تعقيباً على عبارة الغنية: ولا ينبغي أن يعول على البرهوني وكتاب الشجرة فإنهما مجهولان جهالة في ذاتهما وصفاتهما، وكذا لا تعويل على نقل الشيخ عنهما إذ كان غرضه إحراز ما وصله. معجم المصنفين ١٥٨/٢، وتمام الكلام في تعليق الشيخ عبد الفتاح رحمه الله على كلام الغنية. فانظره في الرفع والتكميل ص ٣٧١.

رحمه الله، زعم أن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله ورسوله، وبما جاء من عنده جملة، على ما ذكر البرهوني في كتاب الشجرة. وهو اعتقاد فاسد وقول كاسد مخالف لاعتقاده في الفقه الأكبر.

وما نقله أصحابه أنه يقول: الإيمان هو مجرّد التصديق دون الإقرار فإنه يُشترط عنده لإجراء أحكام الإسلام، ومناقض لسائر كتب العقائد الموضوعة للخلاف بين أهل السنّة والجماعة، وبين المعتزلة وأهل البدعة، مع أن الإيمان هو المعرفة، والإقرارَ هو المذهب المختار، بل هو أولى من أن يقال: الإيمان هو التصديق والإقرار، لأن التصديق الناشىء عن التقليد دون التحقيق مختلف في قبوله، بخلاف المعرفة الناشئة عن الدلالة مع الإقرار وبالإقرار، فإنه إيمان بالإجماع. وأما الاكتفاء بالمعرفة دون الإقرار، وبالإقرار دون المعرفة فهو في محل النزاع كما قاله بعض أهل الابتداع.

ثم المرجئة المذمومة من المبتدعة ليسوا من القدرية، بل هم طائفة قالوا: لا يضرّ مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فزعموا أن أحداً من المسلمين لا يعاقَب على شيء من الكبائر، فأين هذا الإرجاء عن ذلك الإرجاء؟

ثم قول أبي حنيفة رحمه الله مطابق لنص القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨]، بخلاف المرجئة حيث لا يجعلون الذنوب مما عدا الكفر تحت المشيئة،

. . . .

وبخلاف المعتزلة حيث يوجبون العقوبة على الكبيرة، وبخلاف الخوارج حيث يُخرجون صاحب الكبيرة والصغيرة عن الإيمان.

ثم اعلم أن مذهب المرجئة أن أهل النار إذا دخلوا النار فإنهم يكونون في النار بلا عذاب كالحوت في الماء، إلا أن الفرق بين الكافر والمؤمن أن للمؤمن استمتاعاً في الجنة يأكل ويشرب، وأهل النار في النار ليس لهم فيها استمتاع أكل وشرب، وهذا القول باطل بالكتاب والسنّة وإجماع الأمة من أهل السنّة والجماعة وسائر المبتدعة، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا﴾ [فاطر: ٣٧]، وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم﴾ [النساء: ٥٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾ [فاطر: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ [النبأ: ٣٠]... وغير ذلك من الآيات والأحاديث البينات.

وأما ما روي عنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم من أنه: «سيأتي على جهنم يوم تصفق الريح أبوابها وليس فيها أحد»[1]، واستدلّ به الجهمية وهم المرجئة الصرفة على فناء أهل النار، ففيه أن الحديث على

(١) (سيأتي على جهنم يوم تصفق الرياح أبوابها) حديث موضوع فيه العلاء بن زيد له، كان يضع الحديث، ومثله ما رواه ابن عدي مرفوعاً، وأبي أمامة، وكل ذلك موضوع مفترى على رسول الله ﷺ. انظر رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار في الرد على ابن تيمية، للشيخ محمد بن إسماعيل الصنعاني تحقيق الشيخ ناصر الألباني ص ٨٢. ط المكتب الإسلامي.
والاعتبار ببقاء الجنة والنار للإمام السبكي.

تقدير صحته لا يعارض النصوص القاطعة مع أنه مؤول بأن المراد بجهنم طبقة من طبقاتها المختصة بعصاة المؤمنين، فإنهم إذا خرجوا منها وذهبوا إلى الجنة تبقى صحراء ليس أحد فيها.

(**والمسحُ على الخفين**)، أي للمقيم يوماً وليلة وللمسافر ثلاثة أيام بلياليها (**سنة**)، أي ثابت بالسنة التي كادت أن تكون متواترة، ولا يبعد أن يؤخذ ثبوته من الكتاب أيضاً، لأن قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] قُرىء بالنصب في السبعة الأظهرُ في الغسل، والجر الأظهر في المسح وهما متعارضان، وبحسب الحكم مبهمان، فبيَّنهما فعلُ رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم حيث مسحهما حالَ لبس الخفين وغسلهما عند كشف الرجلين.

(**والتراويح**)، أي صلاتها (**في شهر رمضان**)، أي في لياليها (**سنة**)، أي بأصلها لما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه صلاها في ليال، ثم تركها شفقة على الأمة لئلا تجب، أو على العامة أن يحسبوها أنها واجبة. وأما قول عمر رضي الله عنه في حقها: نعمت البدعة[1]، إنما هو باعتبار

(١) نعمت البدعة: أصل البدعة، الأمر المستحدث على غير مثال سابق، فإن كان موافقاً للشرع فنعمت البدعة، وهي كما قال عمر رضي الله عنه حين جمع الناس على إمام واحدة في صلاة التراويح كما روى ذلك البخاري عنه في صحيحه، وجمع القرآن أيام أبي بكر رضي الله عنه بعد رسول الله ﷺ خوفاً عليه من الضياع، وإن لم يفعله رسول الله ﷺ في حياته على الأرض لأنه كان ينتظر الوحي، وإنما تحقق انقطاع الوحي بوفاته ﷺ. وإن كان مخالفاً للشرع، فبئست =

إحيائها أو سبب الاجتماع عليها بعدما كان الناس ينفردون بها، مع أنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال: «عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين»[1]، ثم خصّ أبا بكر وعمر رضي الله عنهما بقوله: «**اقتدوا** باللذين من بعدي»، وفيه وفيما قبله ردّ على الروافض.

وكذا في قوله رحمه الله تعالى: (**والصلاة خلف كل بر وفاجر**)، أي صالح وطالح (**من المؤمنين جائزة**)، أي لقوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم: «صلوا خلف كل برّ وفاجر»[2] أخرجه الدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه وكذا البيهقي، وزاد قوله: «وصلوا على كلّ برّ

= البدعة هي، كالعقائد المخالفة للإسلام من نفي القدر ونسبة العصمة إلى غير رسول الله ﷺ وما إلى ذلك.
قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: المحدثات من الأمور ضربان: أحدهما ما حدث مما يخالف كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ أو أثراً أو إجماعاً فهذه بدعة ضلالة. والثانية ما أحدث من الخير لا خلاف فيه لواحد في هذه، وهذا بدعة غير مذمومة. البيهقي في مناقب الشافعي ١/ ٤٩٩، وانظر رسالتي كلمة هادية في البدعة وأحكامها، وتحقيق الصنعة في البدعة للشيخ عبد الله الصديق الغماري رحمه الله تعالى.

(١) (عليكم بسنتي. . .) أبو داود، سنة ١٥؛ الترمذي، علم ١٦؛ الدارمي مقدمة ١٦.

(٢) (صلو خلف كل بر وفاجر). رواه ابن ماجه، جهاد ٢٢/ ٩٤؛ جنائز ٢، وقد ورد صلاة ابن مسعود خلف الوليد بن عقبة، وابن عمر خلف الحجاج. ذكره البيهقي في المعرفة ١٣/ ١٢١، وابن الجوزي في الواهيات ١/ ٤٨٠.

. . . .

وفاجر، وجاهدوا مع كل برّ وفاجر»، فمن ترك الجمعة والجماعة خلف الإمام الفاجر فهو مبتدع عند أكثر العلماء، والصحيح أنه يصليها ولا يعيدها. وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد بن عقبة بن أبي مُعَيْط، وكان يشرب الخمر، حتى إنه صلى بهم الصبح مرة أربعاً ثم قال: أزيدكم؟ فقال ابن مسعود: ما زلنا معك منذ اليوم في زيادة.

وفي المنتقى(١): سُئل أبو حنيفة رحمه الله عن مذهب أهل السنّة والجماعة فقال: (أن تفضل الشيخين: أي أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، وتحبَّ الخَتَنين، أي عثمان وعليّاً رضي الله عنهما، وأن ترى المسح على الخفين وتصلي خلف كلّ برّ وفاجر).

وقال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه «الوصية»: ثم نقرّ بأن أفضل هذه الأمة، يعني وهم خير الأمم بعد نبينا محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليّ رضي الله عنهم أجمعين، لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [الواقعة: ١٠ ــ ١٢] وكل من كان أسبق، أي في الخلافة من هؤلاء فهو أفضل، ويحبهم كل مؤمن تقي، ويُبغضهم كل منافق شقيّ.

ثم قال الإمام الأعظم فيه: نقرّ بأن المسح على الخفين جائز للمقيم يوماً وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها، لأن الحديث قد ورد هكذا كما

(١) ١/٧٤، وإن الأشعري وجماعته سموا أهل السنة والجماعة لأنهم ردوا على المعتزلة بالسنة.

وَلَا نَقُولُ إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا تَضُرُّهُ الذُّنُوبُ، وَإِنَّهُ لَا يَدْخُلُ النَّارَ، وَلَا إِنَّهُ يُخَلَّدُ فِيهَا وَإِنْ كَانَ فَاسِقاً بَعْدَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الدُّنْيَا مُؤْمِناً. . . . .

قلنا، ومن أنكر هذا فإنه يُخشى عليه الكفر، لأنه قريب من الخبر المتواتر، أي اللفظي، وإلا فهو المتواتر المعنوي.

ثم قال فيه: والقصر والإفطار رخصة في حالة السفر بنصّ الكتاب؛ ففي القصر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١]، وفي الإفطار قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]. انتهى. والرخصة في الآية الأولى واجبُ العمل لقوله عليه الصلاة والسلام: «صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»[1]. ولهذا لو صلى المسافر أربعاً يكون مسيئاً. وأما الرخصة في الآية الثانية غير ظاهرة بحسب الدلالة، بل الظاهرية ذهبوا إلى وجوب ترك الصوم هنالك وقضائه بعد ذلك، وإنما الرخصة مستفادة من قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٤]. ومن الأخبار التي تثبت جواز الإفطار في الأسفار.

(ولا نقول)، أي بحسب الاعتقاد **(إن المؤمن لا تضرّه الذنوب)**، أي ارتكاب المعصية بعد حصول الإيمان والمعرفة، **(وإنه)**، أي المؤمن المذنب **(لا يدخل النار)** كما يقوله المرجئة والملاحدة والإباحية، **(ولا إنه)**، أي ولا نقول إن المؤمن المذنب **(يخلّد فيها وإن كان فاسقاً)**، أي بارتكاب الكبائر جميعها **(بعد أن يخرج من الدنيا مؤمناً)**، أي مقروناً

---

(١) مسلم رقم (٦٨٦)، والترمذي رقم (٣٠٣٧)، وأبو داود رقم (١١٩٩)، والنسائي ٣/١١٦.

بحسن الخاتمة خلافاً لما يقوله المعتزلة، وذلك لأن صاحب المعصية تحت المشيئة عند أهل السنة والجماعة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ١١٦] من غير توبة، وإلا فهو سبحانه يقبل التوبة عن عباده ويغفر بها الشركَ وغيره بمقتضى وَعْده وإخباره خلافاً للمعتزلة حيث يقولون: يجب على الله تعالى عقاب العاصي وثواب المطيع وقبول التوبة وأمثالها.

وأما قول التفتازاني رحمه الله في شرح العقائد عند قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ١١٦] من الصغائر والكبائر مع التوبة أو بدونها خلافاً للمعتزلة(١)، ففيه أن قوله مع التوبة سهو قلم ليس في محله من جهتين حيث خالف الطائفتين، لأن المشيئة بدون التوبة محل خلاف للمعتزلة، وأما معها فلا خلاف في المسألة كما صرّح في شرح المقاصد، بأنهم أجمعوا على أن لا عذاب على التائب كما صحّ في حديث: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»(٢)، وكقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٥].

(١) شرح العقائد ص ٧٤.

(٢) (التائب من الذنب) ابن ماجه، زهد ٣، وقد ضعفه الشيخ ناصر في كتاب، ثم صححه في آخر. انظر تناقضات الألباني، فقال في ضعيفته: ورجال إسناده ثقات ٢/ ٨٢. ثم أورده في صحيح ابن ماجه ٢/ ٤١٨، وكم من هذا النوع من التناقض في حكمه على حديث رسول الله ﷺ ولا حول ولا قوة إلاَّ بالله. انظر تناقضات الألباني، للشيخ حسن السقاف ١/ ٤٦.

....

ثم لا نزاع في أن من المعاصي ما جعله الشارع أمارة التكذيب، وعُلِمَ كونُه كذلك بالأدلة الشرعية، كالسجود للصنم، وإلقاء المصحف في القاذورات، والتلفظ بكلمة الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالأدلة أنه كفر، وبهذا يندفع ما يقال (إن الإيمان إذا كان عبارة عن التصديق والإقرار فينبغي أن لا يصير المقرّ باللسان المصدق بالجنان كافراً بشيء من أفعال الكفر وألفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب أو الشك).

وأما احتجاج المعتزلة بأن الأمة بعد اتفاقهم على أن مرتكب الكبيرة فاسق، اختلفوا في أنه مؤمن وهو مذهب أهل السنّة والجماعة، أو كافر وهو قول الخوارج، أو منافق وهو قول الحسن البصري رحمه الله، فأخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه، وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق، فمدفوع بأن هذا إحداث للقول المخالف لما أجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين، فيكون باطلاً، على أن الحسن البصري رحمه الله رجع عنه آخراً كما صرح به في البداية.

والحاصل أن المعتزلة والخوارج[1] خوارجُ عما انعقد عليه الإجماعُ فلا اعتداد بهم.

---

(١) (خوارج): أي خوارجٌ عن أهل السنة بعدم التكفير بالذنب غير المكفر، لأنهم يجعلون الأعمال شرط كمال لا شطراً له أي جزءاً، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧] والعطف للمغايرة، أي الأعمال ليست جزءاً من الإيمان.

وَلَا نَقُولُ: إِنَّ حَسَنَاتِنَا مَقْبُولَةٌ، وَسَيِّئَاتِنَا مَغْفُورَةٌ كَقَوْلِ المُرْجِئَةِ وَلٰكِنْ نَقُولُ: المَسْأَلَةُ مُبَيَّنَةٌ مُفَصَّلَةٌ: مَنْ عَمِلَ حَسَنَةً بِشَرَائِطِها خَالِيَةً عَنِ العُيُوبِ المُفْسِدَةِ وَالمَعَانِي المُبْطِلَةِ وَلَمْ يُبْطِلْهَا حَتَّى خَرَجَ مِنَ . . . .

(ولا نقول: إن حسناتنا مقبولة)، أي مبرورة، (وسيئاتنا مغفورة)، أي البتة، (كقول المرجئة) بالهمز والياء، (ولكن نقول)، أي بل نعتقد: (المسألة مبينة مفصلة) كما أوضحه بقوله: (من عمل حسنة بشرائطها)، أي بجميع شرائطها كما في نسخة: أي واقعة بجميع مصححاتها في الابتداء (خالية عن العيوب المفسدة)، أي الظاهرية (والمعاني المبطلة)، أي الباطنية في الانتهاء كالكفر والعُجب والرياء لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ الآية [البقرة: ٢٦٤].

وأما قول الشارح وكالأخلاق السيئة وغيرها من المعصية فغير جارٍ على مذهب أهل السنّة والجماعة، بل مبنيّ على قواعد المعتزلة، ثم ما ورد من نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب»(1)، فمؤوّل بأن الحسد غالباً يحمل الحاسد على ارتكاب سيئات بالنسبة إلى المحسود، فَيُعْطى له من حسناتٍ يعملها الحاسدُ في اليوم الموعود.

(ولم يبطلها) تأكيداً لما قبلها وتأييد لتعلق ما بعدها (حتى خرج من

---

(١) (الحسد يأكل الحسنات). أخرجه ابن ماجه عن أنس برقم (٤٢١٠). قال الحافظ العراقي: سنده ضعيف، وقال البخاري: لا يصح. لكنه في تاريخ بغداد بسند حسن. اهـ. انظر: فيض القدير ٣/ ٤١٣.

الدُّنْيَا، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُضِيعُهَا بَلْ يَقْبَلُهَا مِنْهُ وَيُثِيبُهُ عَلَيْهَا. وَمَا كَانَ مِنَ السَّيِّئَاتِ دُونَ الشِّرْكِ والكُفْرِ وَلَمْ يَتُبْ عَنْهَا حَتَّى مَاتَ مُؤْمِناً فَإِنَّهُ فِي مَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ وَإِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَلَمْ يُعَذِّبْهُ بِالنَّارِ أَبَداً.

وَالرِّيَاءُ إِذَا وَقَعَ فِي عَمَلٍ مِنَ الأَعْمَالِ فَإِنَّهُ يُبْطِلُ أَجْرَهُ، . . . .

الدنيا)، وفيه إيماء إلى أنه ما دام فيها فهو في خطر من إبطال الطاعة وإفسادها **(فإن الله تعالى لا يضيعها)** بتخفيف الياء وتشديدها، وذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: ١٢٠]، وفي آية أخرى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧١] **(بل يقبلها منه)**، أي بفضله وكرمه **(ويثيبه عليها)**، أي بمقتضى وعده وحكمه.

(وما كان من السيئات)، أي المعاصي جميعها **(دونَ الشرك)**، أي الإشراك خصوصاً، **(والكفر)**، أي عموماً، **(ولم يتب عنها)**، أي عن السيئات صغيرها وكبيرها، دون ما استثنى منها **(حتى مات مؤمناً)**، أي غير تائب، **(فإنه في مشيئة الله تعالى)**، أي تحت تعلق إرادته سبحانه بعذابه عليها أو عفوه عنها كما بيّنه بقوله: **(إن شاء عذّبه)**، أي بعدله على قدر استحقاق عقابه، **(وإن شاء عفا عنه)**، أي بفضله، ولو وقع شفاعةً في بابه، **(ولم يعذّبه بالنار أبداً)** بل يدخله الجنة ويجعله فيها مخلّداً.

(والرياء) وفي معناه السمعة، وقد تُوسِّع في إطلاق أحدهما وإرادة كل منهما لمآل أمرهما إلى عدم الإخلاص؛ حيث المرائي يُظهر العمل ليراه الناس ويستحسنوه في مقام الإيناس والمُسَمِّع يفعل الفعل ليسمعه الخلق وليس في غرضه رضى الحق **(إذا وقع في عمل من الأعمال)**، أي في ابتدائه أو أثنائه قبل الإكمال **(فإنه يبطل أجره)**، أي أجر ذلك العمل، بل يثبت وزره حيث ظلم

وَكَذَا العُجْبُ.

نفسه بوضع الشيء في غير موضعه، قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠]، أي لا شركاً جلياً ولا خفياً؛ وفيه إيماء إلى أنه إذا قصد الرياء والسمعة وقصد الطاعة والعبادة جميعاً يوصف بالشركة مطلقاً لغلبة أحدهما على الآخر، أو التسوية بينهما، فإنه يبطل أجره ويثبت وزره؛ لعموم حديث: «من كان أشرك أحداً في عمله لله فليطلب ثوابه مما سواه، فإن الله أغنى الشركاء عن الشرك»[(١)]، وكذا حديث: «لا يقبل الله عملاً فيه مقدار ذرّة من الرياء»[(٢)].

(وكذا العجب)، أي وكذا حكم العجب في أنه يبطل أجر العمل الذي وقع فيه العجب.

وفي اقتصار حكم الإمام الأعظم رحمه الله على الرياء والعجب دون سائر الآثام إشعار بأن باقي السيئات لا تبطل الحسنات، بل قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، وذلك للحديث القدسي: «سبقت رحمتي غضبي»[(٣)].

وقد خالفه شارحٌ حيث قال: وكذا غيرهما من الأخلاق السيئة يبطل أجور الأعمال الحسنة، واستدلّ بقوله عليه الصلاة والسلام: «خمس يفطرن الصائم: الغيبة، والكذب، والنميمة، واليمين الكاذبة، والنظر

(١) (من أشرك أحداً) الترمذي تفسير سورة ١٨، أحمد ٣/٤٦٦.
(٢) (لا يقبل الله عملاً فيه مقدار ذرة من الرياء) رواه ابن خزيمة مرسلاً.
(٣) (سبقت رحمتي غضبي) البخاري توحيد ٥٥؛ مسلم توبة ١٤ ــ ١٦.
وحديث (إذا سألتم الله فسلوه الفردوس الأعلى) البخاري في الجهاد والتوحيد.

بشهوة»[1]، ولم يعرف تأويل الحديث بأن المراد به أنه يفطر كمال الصوم ويبطل جماله لا أصله، فإن النظر بشهوة صغيرة، وهو لا يبطل العمل، لا عند أهل السنّة ولا عند المعتزلة.

وأما استدلاله بقوله عليه الصلاة والسلام: «سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل»[2] فمدفوع، لأن الحديث مؤوّل بأن سوء خلقه من ريائه وعجبه يفسد ثواب عمله، جمعاً بين الأدلة كما هو مقتضى مذهب أهل السنة والجماعة.

(**والآيات**)، أي خوارق العادات المسماة بالمعجزات (**للأنبياء**) عليهم الصلاة والسلام، (**والكرامات للأولياء حقّ**)[3]، أي ثابت بالكتاب

(١) (خمس يفطرن الصائم) إتحاف ٤/٤٥. موضوعات ابن الجوزي ٢/١٩٦، وفيه وينقض الوضوء الكذب والغيبة والنميمة والنظر بشهوة واليمين الكاذبة، الأزدي في الضعفاء عن الديلمي، ضعيف. انظر فيض القدير ٣/ ٤٦٠.

(٢) (سوء الخلق يفسد العمل...) الدر المنثور ٢/٧٣، والحاكم في الكنى والألقاب، عن ابن عمر، ضعيف. وأبو نعيم والديلمي، ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث أبي هريرة. فيض القدير ٤/ ١١٤.

(٣) (الكرامات للأولياء حق): الكرامة أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى على يد صالح ليس فيه دعوى النبوة، وهي ثابتة بالكتاب والسنة. أما الكتاب فقوله تعالى في حق الذي عنده علم الكتاب ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى﴾ [النمل: ٤٠]، وقوله جل جلاله في حق مريم رضي الله عنها: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٣٧]، وأما السنّة فمنها حديث =

. . . .

والسنّة، ولا عبرة بمخالفة المعتزلة وأهل البدعة في إنكار الكرامة.

والفرق بينهما[1]: أن المعجزة أمرٌ خارق للعادة كإحياء ميت وإعدام

جريج الراهب الذي أنطق الله له الطفل الوليد. قال رسول الله ﷺ: (لم يتكلم في المهد إلاّ ثلاثة: عيسى ابن مريم، وصبي في زمن جريج الناسك، وصبي آخر، أما عيسى فقد عرفتموه، وأما جريج فكان، رجلاً عابداً. انظر الصحيحين.

وذكر ابن حجر رحمه الله تعالى أن عمر رضي الله عنه كان له جيش بنهاوند من بلاد العجم، وكان سارية رضي الله عنه أميراً عليه، وكان العدوّ كامناً في أصل الجبل، ولا يعلم به جيش المسلمين فنادى عمر وهو في المدينة على المنبر يخطب الناس يوم الجمعة يا سارية الجبل الجبل، فسمعوا صوته بنهاوند. قال علي رضي الله عنه فكتب تاريخ تلك الكلمة، فقدم رسول مقدم الجيش فقال يا أمير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا فإذا بإنسان يصيح: يا سارية الجبل، فأسندنا ظهورنا إلى الجبل فهزم الله الكفار ببركة ذلك الصوت. (الإصابة ١). وقصة إجراء ماء النيل وفيها أن عمر رضي الله تعالى عنه أرسل بطاقة لتلقى في النيل: (إن كنت إنما تجري بأمرك له فلا تجر، وإن كان الله يجريك فسوف تجري)، فألقى البطاقة في النيل فأصبحوا يوم السبت وقد أجرى الله النيل ستة عشر ذراعاً في ليلة واحدة. انظر ابن كثير ٧/ ١٠٠. وقال رويناه من طريق ابن لهيعة عن قيس بن الحجاج عمن حدثه. أنه قال. . .

ولعل أوسع ما كتب في كرامات الأولياء كتاب (جامع كرامات الأولياء) للشيخ يوسف النبهاني رحمه الله تعالى في مجلدين، وكتاب (الحجج البينات في إثبات الكرامات)، للمحدث الشيخ عبد الله الصديق الغماري رحمه الله.

(١) أي بين المعجزة والكرامة.

جبل على وفق التحدِّي وهو دعوى الرسالة، فيخرج غير الخارق كطلوع الشمس من مشرقها كل يوم، والخارق على خلافه بأن يدعي نطق طفل بتصديقه فينطق بتكذيبه كما يقع للدجال.

والكرامة خارقٌ للعادة إلا أنها غير مقرونة بالتحدي، وهي كرامة للوليّ وعلامة لصدق النبـيّ، فإن كرامَةَ التابع كرامةُ المتبوع، والوليّ هو العارف بالله وصفاته بقدر ما يمكن له، المواظب على الطاعات، المجتنب عن السيئات، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات والغفلات واللهوات؛ وذلك كما وقع من جريان النيل بكتاب عمر رضي الله عنه، ورؤيته على المنبر بالمدينة جيشَهُ بنهاوند حتى قال لأمير الجيش: يا سارية الجبل الجبل، محذراً له من وراء الجبل لِكَمْن العدوّ هنالك، وسماع سارية كلامه، وذلك مع بعد المسافة، وكشرب خالد السمّ من غير تضرُّر به، وكذا ما وقع لغيره من الصحابة ومن عداهم من أهل السنّة والجماعة.

وخالفهم المعتزلةُ حيث لم يشاهدوا فيما بينهم هذه المنزلة. وأما الشيعة فخصوا الكرامات بالأئمة الإثني عشر من غير دلالة الخصوصية.

ثم ظاهر كلام الإمام الأعظم رحمه الله في هذا المقام موافق لما عليه جمهور العلماء الأعلام من أن كل ما جاز أن يكون معجزةً لنبـيّ جاز أن يكون كرامةً لوليّ لا فارق بينهما إلا التحدِّي، خلافاً للقشيري ومن تبعه كابن السبكي حيث قالا: إلا نحو ولد دون والد، وقلب جماد بهيمة، فلا يكون كرامة.

هذا، والكتاب ينطق بظهور الكرامة من مريم ومن صاحب سليمان.

. . . .

وأما ما قيل من أن الأوّل إرهاص لنبوّة عيسى أو معجزة لزكرياء عليهما السلام، والثاني معجزة لسليمان عليه الصلاة والسلام، فمدفوع بأنا لا ندَّعي إلا جوازَ الخارق لبعض الصالحين غير مقرون بدعوى النبوّة، ولا يضرّنا تسميته إرهاصاً أو معجزة لنبيّ هو من أمته سابقاً أو لاحقاً وسياق القصص يدل على أنه لم يكن هناك دعوى النبوّة، بل ولم يكن لزكرياء علم بتلك القضية، وإلا لما سأل عن الكيفية.

والحاصل أن الأمرَ الخارق للعادة هو بالنسبة إلى النبـيّ معجزة سواء ظهر من قِبَلِه أو من قبل أمته، لدلالته على صدق نبوّته وحقية رسالته، فبهذا الاعتبار جُعل معجزة له، وإلا فحقيقة المعجزة أن تكون مقارنة للتحدّي على يد المدعي، وبالنسبة إلى الوليّ كرامة.

قال أبو عليّ الجوزجاني رحمه الله: كن طالباً للاستقامة لا طالباً للكرامة، فإن نفسك متحركة في طلب الكرامة، وربك يطلب منك الاستقامة.

قال الشيخ السهروردي رحمه الله في عوارفه: وهذا أصل كبير في الباب، فإن كثيراً من المجتهدين المتعبدين سمعوا سلف الصالحين المتقدمين وما مُنحوا من الكرامات وخوارق العادات، فنفوسهم لا تزال تتطلع إلى شيء من ذلك، ويحبون أن يُرزقوا شيئاً منه، ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب متهماً لنفسه في صحة عمله حيث لم يحصل له خارق، ولو علموا سرّ ذلك لهان عليهم الأمر، فيعلم أن الله يفتح على بعض

. . . .

المجاهدين الصادقين من ذلك باباً، والحكمة فيه أن يزداد مما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة يقيناً فيقوي عزمه على الزهد في الدنيا والخروج من دواعي الهوى، فسبيل الصادق مطالبةُ النفس بالاستقامة فهي كل الكرامة. انتهى.

والحاصل أن كشفَ العلم بالأمور الشرعية خير من كشف العلم بالأمور الكونية، مع أن عدم الأول ونقصانه مضرّة في الدين، بخلاف عدم الثاني، بل وربما يكون عدمه أنفع له. ثم اعلم أنه قال رسول الله ﷺ: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله»[1]، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥]، أي المتفرّسين، وقد رواه الترمذي من رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

ومما ينبغي التنبيه عليه هنا أن الفراسة ثلاثة أنواع:

فراسة إيمانية: وسببها نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده، وحَقيقتُها أنها خاطر يهجم على القلب ويثب عليه كوثوب الأسد على الفريسة، ومنها اشتقاقها، وهذه الفراسة على حسب قوّة الإيمان، فمن كان أقوى إيماناً فهو أحدّ فراسة؛ قال أبو سليمان الداراني رحمه الله: الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب، وهي من مقامات الإيمان. انتهى.

وفراسة رياضية: وهي التي تحصل بالجوع والسهر والتخلي، فإن النفس إذا تجرّدت عن العوائق والعلائق بالخلائق صار لها من الفراسة والكشف

(١) (اتقوا فراسة المؤمن...)، الترمذي.

وَأَمَّا الَّتِي تَكُون لِأَعْدَائِهِ مِثْل إِبْلِيسَ وَفِرْعَوْنَ وَالدَّجَّالِ مِمَّا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ أَنَّهُ كَانَ لَهُمْ . . . .

بحسب تجرّدها، وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر، ولا تدل على إيمان ولا على ولاية، ولا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم، بل كشفها من جنس فراسة الولاة وأصحاب عبارة الرؤيا والأطباء ونحوهم.

وفراسة خِلقية: وهي التي صنف فيها الأطباء وغيرهم، واستدلوا بالخَلق على الخُلق لما بينهما من الارتباط الذي اقتضته حكم الله، كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل، وبكبره على كبره، وبسعة الصدر على سعة الخلق، وبضيقه على ضيقه، وبجمود العينين وكلال نظرهما على بلادة صاحبهما وضعف حرارة قلبه. . ونحو ذلك.

(وأما التي تكون)، أي الخوارق للعادة التي توجد **(لأعدائه)**، أي لأعداء الله سبحانه **(مثل إبليس)**، أي في طيّ الأرض له حتى يوسوس لمن في المشرق والمغرب، وفي جريه مجرى الدم من بني آدم ونحو ذلك **(وفرعون)**، أي حيث كان يأمر النيل فيجري على وفق حكمه، كما أشار إليه سبحانه حكاية عنه بقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِيٓ﴾ [الزخرف: ٥١]، وحيث حكي عنه أنه كان إذا أراد أن يصعد قصره وينزل عنه راكباً كانت تطول قدما فرسه وتقصران على وفق غرضه **(والدجال)**، أي حيث ورد أنه يقتل شخصاً ويحييه **(مما روي في الأخبار)**، أي الأحاديث والآثار **(أنه كان)**، أي بعض الخوارق **(لهم)**، أي ولأمثالهم، وفي نسخة ويكون لهم، نظراً إلى أن خرق العادة للدجال إنما يكون في حال الاستقبال.

فَلَا نُسَمِّيها آيَاتٍ وَلَا كَرَامَاتٍ، وَلٰكِنْ نُسَمِّيها قَضَاءَ حَاجَاتٍ لَهُمْ، وَذٰلِكَ لأَنَّ اللَّـهَ تَعَالَى يَقْضِي حَاجَاتِ أَعْدَائِهِ اسْتِدْرَاجاً وَعُقُوبَةً لَهُمْ، . . . .

(فلا نسميها)، أي تلك الخوارق (آيات)، أي معجزات، لأنها مختصة بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام (ولا كرامات)، أي لاختصاصها بالأصفياء (ولكن نسميها قضاءَ حاجات لهم)، أي للأعداء من الأغبياء أعم من الكفار والفجار.

(وذلك)، أي ما ذكر من أن خوارق العادات قد تكون للأعداء على وفق قضاء الحاجات (لأن الله تعالى)، أي لعموم كرمه وجوده في عباده (يقضي حاجات أعدائه استدراجاً)، أي مكراً بهم في الدنيا (وعقوبة لهم) في العقبى، كما قال الله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢]، أي سنستدنيهم وسنقرّبهم إلى العقوبة والنقمة والعذاب والهلاك قليلاً قليلاً بإكثار النعمة وإطالة المدة ليتوهَّموا أن ذلك تقريب من الله وإحسان، وإنما هو تبعيد وخذلان، ففي الحديث: «إذا رأيت اللَّهَ يُعطي العبدَ ما يحبّ من النعمة وهو مقيم على المعصية، فإنما ذلك استدراج»[1]، ثم تلا هذه الآية: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾، أي من أنواع النعم استدراجاً لهم وامتحاناً لهم: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤]، أي متحيِّرون آيسون، لأن العقوبة فجأة في حال النعمة أشد منها في العقوبة، فتكون

---

(١) (إذا رأيت الله يعطي العبد وهو مقيم على معصيته)، رواه أحمد. والطبراني، والبيهقي في شعب الإيمان. انظر: الفتح الكبير ١/ ١١٢.

فَيَغْتَرُّونَ بِهِ، وَيَزْدَادُونَ عِصْيَاناً أَوْ كُفْراً، وَذٰلِكَ كُلُّهُ جَائِزٌ وَمُمْكِنٌ.

كثرة نعمتهم الصورية موجبةً لنقمتهم الأخروية.

وأصل الاستدراج الاستصعاد والاستنزال درجة بعد درجة.

(فيغترون به)، أي من حيث يحسبونه إحساناً **(ويزداودن عصياناً)**، أي إن كانوا فجّاراً **(أو كفراً)**، أي إن كانوا كفّاراً، فـ (أو) للتنويع. وفي نسخة: ويزدادون كفراً وطغياناً، يعني كما وقع لفرعون حيث عاش في الدنيا أربع مئة سنة ولم ينكسر في مطبخه قصعة.

(وذلك كله جائز)، أي وقوعه من الله. أو ثابت نقلاً **(وممكن)**، أي عقلاً كما في قضية إبليس ودعوته بقوله: ﴿ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ [الحجر: ٣٦]، وإجابته بقوله سبحانه: ﴿ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ۝ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴾ [الحجر: ٣٧ ــ ٣٨]. ففي الجملة استجيب دعاؤه حيث أريد إغواؤه، فإنه رئيس أرباب الضلالة، كما أن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم رئيس أصحاب الهداية؛ فالأول من مظاهر الجلال، والثاني من مظاهر الجمال، ولا بد منهما لظهور نور نعت الكمال، ولذا قال الشيخ أبو مدين المغربي رضي الله عنه:

لا تنكر الباطل في طوره ... فإنه بعض ظهوراته

يعني باعتبار تجليات صفاته في مرأى مصنوعاته، وإنما جمع الإمام الأعظم رحمه الله بين إبليس وفرعون ذي التلبيس، لما روي عن السدي[1] رضي الله عنه: بلغنا أن جبرائيل عليه السلام قال لرسول الله صلى الله تعالى

---

(١) السدي: إسماعيل بن عبد الرحمن صدوق، يهم ورمي بالتشيع. التقريب ١٠٨.

عليه وسلم: ما أبغضت عبداً من عباد الله ما أبغضت عبدين: أحدهما من الجن، والآخر من الإنس، أما الذي من الجن فإبليس حين أبى أن يسجد لآدم عليه السلام؛ وأما الذي من الإنس ففرعون حين قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤].

وأقول: بل فرعون أشد من إبليس بوجهين: أحدهما أنه من نسل الإنسان وظهر منه هذا الطغيان، وإبليس من الجن ولا يبعد منهم ظهور العصيان. وثانيهما أن إبليس ترك السجدة لغير الله استحقاراً، وفرعون ادعى الربوبية استكباراً. ومن الغريب أن الشيطان يغوي الإنسان بعبادة غير الرحمن ولم يأمر بعبادة نفسه في زمان الطغيان، ولعل ذلك لكمال تنفّره عن قلوب الإنسان، ولكونه عارفاً، إلا أنه بُوعِد من مقام الإحسان. ومن اللطائف الملحقة بالظرائف أن إبليس دقّ باب قصر فرعون حيث لم يكن عنده أحد من أصحاب العون؛ فقال: من هذا على الباب؟ فضحك وقال في الجواب: الضرطة في ذقن من يدَّعي الإلـٰهية والربوبية، ولم يدر من يقف على بابه من الرعية وأرباب العبودية.

هذا وقد يكون خرق العادة إهانة بأن يقع على خلاف الإرادة. كما نقل أن مسيلمة الكذاب دعا للأعور أن تصير عينه العوراء سليمة، فصارت عينه الصحيحة عوراء سقيمة[1]. واعلم أن ظهور خرق العادة بطريق الموافقة على يد المتألّه جائز دون المتنبي، لأن ظهوره على يد المتنبي يوجب انسداد باب معرفة النبيّ، فأما ظهوره على يد المتألّه فلا يوجب انسداد باب معرفة

(١) ذكره ابن كثير في تاريخه عند ترجمته.

وَكَانَ اللَّهُ خَالِقاً قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ، وَرَازِقاً قَبْلَ أَنْ يَرْزُقَ.
وَاللَّهُ تَعَالَى يُرَى فِي الآخِرَةِ، ....

الإله، لأن كل عاقل يعرف أن المدعي المشتمل على دلالات الحدوث وسمات القصور لا يكون إلـهاً، وإن رؤي منه ألف خارق للعادة؛ ثم الناقض للعادة كما يكون فعلاً غير معتاد يكون تعجيزاً عن الفعل المعتاد، كمنع زكرياء عليه الصلاة والسلام من الكلام، إذ المنع عن المعتاد نقض العادة أيضاً إذا لم يكن عن علة، ولذا كان سكوته ــ إلاّ رمزاً ــ آية دالّة على تحقق الولد، ويسمى معجزة.

(وكان الله خالقاً قبل أن يَخلُق)، أي يحدث المخلوق (ورازقاً قبل أن يَرزُق)، أي يوجد المرزوق فهماً من قبيل إطلاق المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه؛ ولعل الإمام الأعظم رحمه الله كرّر هذا المرام للأنام للإعلام بأن هذا هو المعتقد الصحيح الذي يجب أن يعتمده الخواص والعوام.

وقال الزركشي: إطلاق نحو الخالق والرازق في وصفه سبحانه قبل وجود الخلق والرزق حقيقةٌ وإن قلنا صفات الفعل حادثة، وأيضاً لو كان مجازاً لصح نفيه، والحال أن القول بأنه ليس خالقاً ورازقاً وقادراً في الأزل أمرٌ مستهجَن لا يقال مثله ولا يصح دفعه بأنه لا يقال أوجد المخلوق في الأزل حقيقة لأنه يؤدي إلى قِدَم المخلوق، فإن الفرق بينهما بيِّن، بل قوله أوجد المخلوق إلى آخره بنفسه دليل بيِّن، حيث يشير إلى حدوثه، إلا أنه غير واقع في محله.

(والله تعـالـى يُـرى) بصيغـة المجهـول، أي يُنظـر إليـه بعيـن البصـر (في الآخـرة)، أي يـوم القيـامـة لقـولـه تعـالـى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ﴾، أي يـوم القيـامـة ﴿نَّاضِرَةٌ﴾، أي حسنـة منعمـة بهيـة مشـرقـة متهلّلـة:

﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، أي تراه عياناً بلا كيفية ولا جهة ولا ثبوتِ مسافة، ومن يرى ربه لا يلتفت إلى غيره، ولقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ﴾، أي الكفار ﴿عَن رَّبِّهِمْ﴾، أي رؤية ربهم فلا يرونه أو عن رحمة ربهم وكرامة ربهم: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، أي لممنوعون، أي بخلاف الأبرار والمؤمنين، فإنهم في نظر ربهم مقرّبون، ولقوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كما في الصحيحين وغيرهما: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون في رؤيته»[1]، وفي رواية: «لا تضارون»، وهو حديث مشهور في الصحيحين وغيرهما مذكورٌ، وقد رواه واحد وعشرون من أكابر الصحابة.

(**ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤوسهم**) لقوله عليه الصلاة والسلام على ما رواه مسلم: «إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا، ألم تدخلنا الجنة وتنجينا من النار؟ قال: فيرفع الحجاب، أي: عن وجوه أهل الجنة، فينظرون إلى وجه الله سبحانه، فما أعطوا شيئاً أحبّ إليهم من النظر إلى ربهم»، ثم تلا قوله تعالى: ﴿۞لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ﴾، أي الجنة العليا: ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، أي النظر إلى وجه المولى وهو قول الأكثر من السلف.

(**بلا تشبيه**)، أي رؤية مقرونة بتنزيه لا مكنونة بتشبيه (**ولا كيفية**)، أي

(١) (إنكم سترون ربكم)، البخاري، مواقيت ١٦/٣٦؛ أذان ١٣٩، مسلم إيمان ٢٢٩، ٣٠٠، ٣٠٢، أبو داود سنة ١٩، الترمذي جنة ١٦.

وَلَا كَمِّيَّةٍ وَلَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ مَسَافَةٌ.

في الصورة (ولا كمية)، أي في الهيئة المنظورة.

(ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة)، أي لا في غاية من القرب ولا في نهاية من البعد، ولا يوصف بالاتصال ولا بنعت من الانفصال ولا بالحلول والاتحاد كما يقوله الوجودية المائلون إلى الاتحاد، فذاتُ رؤيته ثابت بالكتاب والسنّة إلا أنها متشابهة من حيث الجهة والكمال والكيفية، فنثبت ما أثبته النقل وننفي عنه ما نزّهه العقل، كما أشار إلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، أي لا تحيط الأبصار به في مقام الإبصار، فإن الإدراك أخص من الرؤية، والتشابه فيما يرجع إلى الوصف الذي يمنعه العقل لا يقدح في العلم بالأصلِ المطابق للنقل.

وقال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه «الوصية»: ولقاء الله تعالى لأهل الجنة بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حقٌّ. انتهى. والمعنى أنه يحصل النظر بأن ينكشف انكشافاً تاماً بالبصر منزَّهاً عن المقابلة والجهة والهيئة، فهي أمر زائد على صفة العلم، فإنا إذا نظرنا إلى البدر مثلاً بعين البصر ثم غمضنا العين عن النظر فلا خفاء في أنه وإن كان منكشفاً لدينا في الحالين لكن انكشافه حال النظر إليه أتم وأكمل، وهذا معنى قوله ﷺ: «ليس الخَبَرُ كالمعاينة»(١)، وقول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، فإن عين اليقين رتبة فوق علم اليقين، ومن هنا قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

---

(١) (ليس الخبر كالمعاينة)، رواه أحمد ١/ ٢١٥، ٢٧١.

. . . .

والحاصل أن رؤيته تكون على وجه خارق للعادة من غير اعتبار المقابلة لهذه الحاسة، كما روي عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «أتموا صفوفكم فإني أراكم من وراء ظهري» على ما رواه الشيخان، وكما يرانا الله تعالى اتفاقاً، فإن الرؤية نسبةٌ خاصة بين طرفي الرائي والمرئي ومتعلقي رؤيتهما. قال الفخر الرازي: مذهبنا في هذه المسألة، ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي: أن نتمسك بالدلائل السمعية في إثبات مذهبنا، فإنه أسرع في إلزام الخصوم وأظهر في تفهيم العوام، وإذا ذكر الخصوم شبهتهم على هذه الدلائل النقلية نعارضهم بالمعقول على وجه الدفع والردّ.

هذا، وذهبت طائفة من مثبتي الرؤية إلى استحالة رؤية الله تعالى في المنام، منهم الشيخ أبو منصور الماتريدي. قيل: وعليه المحققون، واحتجوا بأن ما يُرى في المنام خيال ومثال، والله تعالى ينزّه عن ذلك؛ وجوّزها بعض أصحابنا، لكن بلا كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال متمسكين بالمحكيّ عن السلف، كما رُوي عن أبي زيد قال: رأيت ربي في المنام، فقلت: كيف الطريق إليك؟ فقال: اترك نفسك وتعال. وقيل: رأى أحمد بن حنبل ربه في المنام[1]، فقال: يا أحمد كل الناس يطلبون مني إلا أبا يزيد فإنه يطلبني. ولعل سببه أنه قيل لأبي يزيد: ما تريد؟ فقال: أريد أن

(١) (قيل أن أحمد بن حنبل): الذي ذكره ابن الجوزي بلفظ قيل. قال أحمد بن حنبل رأيت رب العزة في المنام، فقلت يا رب ما أفضل ما يتقرب المتقربون إليك؟ فقال: كلامي يا أحمد، قال: قلت: بفهم أو بغير فهم؟ قال: بفهم وبغير فهم. والله أعلم. ص ٤٣١. وفي الخبر من لا يوثق، رغم كونه حكاية. .

لا أريد. ورُوي عن حمزة الزيات وأبي الفوارس شاه بن شجاع الكرماني ومحمد بن علي الحكيم الترمذي والعلامة شمس الأئمة الكردري أنهم رأوه تعالى في المنام، وسيأتي بعض ما يتعلق بهذه المسألة على وجه التكملة.

وأما قول قاضيخان: إن ترك الكلام في هذه المسألة حسن فغير مستحسن، لأن ترك الكلام لا يفيد تحقيقَ المرام وتثبيت الأحكام.

ثم اعلم أنه وقع بحث طويل بمقتضى أدلة العقل بين الإمام نور الدين الصابوني وبين الشيخ رشيد الدين في أن المعدوم مرئي أو ليس بمرئي؟ وقد رجع الشيخ إلى قول الإمام في آخر الكلام، لأنه كان مؤيداً بالنقل، فقد أفتى أئمة سمرقند وبخارى على أنه غير مرئي. وقد ذكر الإمام الزاهد الصفار في آخر كتاب التلخيص أن المعدوم مستحيل الرؤية، وكذا المفسِّرون ذكروا أن المعدوم لا يصلح أن يكون مرئي الله تعالى. وكذا قول السلف من الأشعرية والماتريدية أن الوجود علة جواز الرؤية مع الاتفاق، على أن المعدوم الذي يستحيل وجوده لا يتعلق برؤيته سبحانه.

واختلف في المعدوم أنه شيء أم لا؟ فقالت المعتزلة: هو شيء، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فإن كل شيء مقدور بهذا النص والموجود ليس بمقدور أصلاً لاستحالة إيجاد الموجود، فتعين أن يكون المراد منه المعدوم، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] سمّى الزلزلة قبل وجودها شيئاً.

وعندنا المعدوم ليس بشيء لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩]، فالله تعالى أخبر أنه لم يكن شيئاً قبل الوجود،

. . . .

وهذا لا يحتمل التأويل، فكيف يكون المعدوم شيئاً؟ فتسمية الشيء في الآيتين السابقتين باعتبار المآل، والله أعلم بالحال، وسيأتي زيادة تحقيق لذلك. ثم اعلم أن إضافة النظر إلى الوجه الذي هو محله في هذه الآية وتعديته بإلى الصريحة في نظر العين وإخلاء الكلام من قرينة تدلّ على خلاف حقيقته، وموضوعه صريح في أن الله تعالى أراد بذلك نظرَ العين التي في الوجه إلى الرب جلّ جلاله، فإن النظر له عدة استعمالات بحسب صِلاته واختلاف متعلقاته وتعديته بنفسه، فإنه إن عُدِّي بنفسه فمعناه التوقيف والانتظار كقوله تعالى: ﴿ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ﴾ [الحديد: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]، وإن عدي بفي فمعناه التفكر والاعتبار كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥] وإن عدي بإلى فمعناه المعاينة بالأبصار كقوله تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ﴾ [الأنعام: ٩٩]، فكيف إذا أضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر. قال الحسن البصري: نظرتْ، أي الوجوه إلى ربها فنظرت بنوره.

ولا يلزم من الرؤية الإدراك والإحاطة، فلا ينافي قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد على الرؤية كما قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلۡجَمۡعَانِ قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ ۝٦١ قَالَ كَلَّآ﴾ [الشعراء: ٦١، ٦٢]، فلم ينف موسى الرؤية وإنما نفى الإدراك، فالربّ تعالى يُرى كما يُعلم ولا يُحاط به علماً، بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من إدراكها على ما هي عليه من حقيقة

ذاتها، وقد تواترت أحاديثُ إثبات الرؤية تواتراً معنوياً فيجب قبولها نقلاً ولا يلتفت إلى ما يتوهمه أهل البدعة عقلاً.

ولقد أخطأ شارح عقيدة الطحاوي في هذه المسألة حيث قال: فهل يعقل رؤية بلا مقابلة(1)؟ وفيه دليل على علوّه على خلقه. انتهى. وكأنه قائل بالجهة العلوية لربه.

ومذهب أهل السنّة والجماعة أنه سبحانه لا يُرى في جهة، وقوله عليه الصلاة والسلام: «سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر» تشبيه للرؤية بالرؤية في الجملة، لا تشبيه المرئي بالمرئي من جميع الوجوه.

(**والإيمان هو الإقرار**)، أي بلسانه بالتحقيق (**والتصديق**)، أي بالجنان وفق التوفيق وتقديم الإقرار للإشعار بأنه الأول في مقام الإظهار وإن كان

(1) أخطأ شارح عقيدة الطحاوي حيث قال: فهل يعقل رؤية بلا مقابلة؟ وفيه دليل على علوّه على خلقه. ومن قال يُرى لا في جهة فليراجع عقله. انظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز ١/٢١٩. ولو تذكر المصنف قول الله تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وأنه سبحانه لا يوصف بما يوصف به المخلوق من مكان وجهة، لوقف عند المنصوص وهو الرؤية، دون زيادة مكان أو جهة، لأن الله كان ولا مكان ولا وجهة وهو الآن على ما عليه كان، جل جلاله، وترك الخوض في هذا المجال هو المريح، وأما نسبة جهة هي أمر عدمي إلى الله تعالى، فذلك من قول شيخه، ولم يسلم له الأئمة، لأنه قول بالجهة والعياذ بالله. وانظر في الرؤية (شرح جوهرة التوحيد، للشيخ الفاضل عبد الكريم تتان ١/٦٨٨).

. . . .

الثاني هو المبدوء به في حال الاعتبار، ولأن الشارع اكتفى بمجرد الإقرار ولم يفرق في الحكم بين المرافق والمنافق وبين الأبرار والفجار.

وقال الإمام الأعظم في كتابه «الوصية»: الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالجنان، والإقرار وحده لا يكون إيماناً، لأنه لو كان إيماناً لكان المنافقون كلهم مؤمنين، وكذلك المعرفة وحدها أي مجرّد التصديق لا يكون إيماناً، لأنها لو كان إيماناً لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين، قال الله تعالى في حق المنافقين: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]، أي في دعواهم الإيمان حيث لا تصديق لهم، وقال الله تعالى في حق أهل الكتاب: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]. انتهى.

والمعنى أن مجرّد معرفة أهل الكتاب بالله وبرسوله لا ينفعهم حيث ما أقرّوا بنبوّة محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ورسالته إليهم وإلى الخلق كافة، فإنهم كانوا يزعمون أنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم مبعوث إلى العرب خاصة، فإقرارهم بهذا الطريق لا يكون خالصاً.

ثم التصديق ركنٌ حسنٌ لعينه لا يحتمل السقوط في حال من الأحوال، بخلاف الإقرار، فإنه شرط أو شطر وركن حسن لغيره، ولهذا يسقط في حال الإكراه وحصول الأعذار، وهذا لأن اللسان ترجمان الجنان فيكون دليل التصديق وجوداً وعدماً، فإذا بدَّله بغيره في وقت يكون متمكّناً من إظهاره كان كافراً؛ وأما إذا زال تمكنه من الإظهار بالإكراه لم يصر كافراً، لأن سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق في

قلبه، وأن الحامل له على هذا التبديل حاجتُهُ إلى دفع المهلكة عن نفسه، لا تبديل الاعتقاد في حقه كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [النحل: ١٠٦]. فأما تبديله في وقت تمكّنه دليل على تبديل اعتقاده، فكان ركن الإيمان وجوداً وعدماً كما صرّح به شمس الأئمة السرخسي، إلا أن صاحب العمدة وهو أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي رحمه الله صرّح بأن الإقرار شرط إجراء الأحكام وهو مختار الأشاعرة، وعليه أبو منصور الماتريدي.

ثم في حذف المؤْمَنِ به في كلام الإمام الأعظم إشعار بأن الإيمان الإجمالي كاف في مقام المرام.

فالتحقيق أن الإيمان هو تصديق النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله إجمالاً، وأنه كاف في الخروج عن عهدة الإيمان ولا تنحطّ درجته عن الإيمان التفصيلي، كذا في شرح العقائد؛ إلا أن الأولى أن يقال إجمالاً إن لوحظ إجمالاً، وتفصيلاً إن لوحظ تفصيلاً، فإنه يشترط التفصيل فيما لوحظ، حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة وحرمة الخمر عند السؤال كان كافراً.

ثم المراد من المعلوم ضرورة كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى النظر والاستدلال كوحدة الصانع ووجوب الصلاة وحرمة الخمر ونحوها، وإنما قيد بها لأن منكر الاجتهاديات لا يكفر إجماعاً.

. . . .

وأما من يؤوّل النصوص الواردة في حشر الأجساد وحدوث العالم وعلم الباري بالجزئيات فإنه يكفر لما علم قطعاً من الدين أنها على ظواهرها، بخلاف ما ورد في عدم خلود أهل الكبائر في النار لتعارض الأدلة في حقهم.

والحاصل أن عدم انحطاط الإيمان الإجمالي عن التفصيلي إنما هو في الاتصاف بأصل الإيمان وإلا فليس الإجمال كالتفصيل في مقام كمال العرفان وجمال الإحسان، ثم اعتبار الإقرار في مفهوم الإيمان مذهبُ بعض العلماء، وهو اختيار الإمام شمس الأئمة الحلواني وفخر الإسلام من أن الإقرار ركن إلا أنه قد يحتمل السقوط كما في حالة الإكراه.

وذهب جمهور المحقِّقين إلى أن الإيمان هو التصديق بالقلب، وإنما الإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا لما أن تصديق القلب أمر باطني لا بدّ له من علامة، فمن صدّق بقلبه ولم يقرّ بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى، وإن لم يكن مؤمناً في أحكام الدنيا؛ ومن أقرّ بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس، وهذا هو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله، والنصوص موافقة لذلك كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ الآية [المجادلة: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، وقوله عليه الصلاة والسلام لأسامة حين قتل من قال لا إله إلا الله: «هلا شققت قلبه فنظرت

أصادق هو أم كاذب؟»[1] على ما رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم.

وقال في شرح المقاصد: الإقرار إذا جعل شرطَ إجراء الأحكام لا بد أن يكون على وجه الإعلان على الإمام وغيره من أهل الإسلام، بخلاف ما إذا جعل ركناً له، فإنه يكفي له مجرّد التكلم مرّة وإن لم يظهر لغيره. والظاهر أن التزام الشرعيات يقوم مقام ذلك الإعلان كما لا يخفى على الأعيان.

ثم الإجماع منعقد على إيمان من صدق بقلبه وقصد الإقرار بلسانه ومنعه مانع منه من خرس ونحوه. فظهر أن حقيقة الإيمان ليست مجرّد كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية[2].

(١) (هل شققت...)، مسلم، إيمان ١٥٨؛ أبو داود، جهاد ٩٥.

(٢) الكرامية جعلوا الإيمان مجرد كلمتي الشهادة فمن شهد بلسانه ولو كفر بقلبه فهو مؤمن. ساء ما زعموا.
قال الإمام العيني اختلفوا في الإقرار باللسان هل هو ركن الإيمان أم شرط له في حق إجراء الأحكام؟ قال بعضهم: هو شرط لذلك، حتى أن من صدق الرسول ﷺ في جميع ما جاء به من عند الله فهو مؤمن فيما بينه وبين الله عز وجل وإن لم يقرّ بلسانه وهو المروي عن أبي حنيفة وإليه ذهب الأشعري في أصح الروايتين، وهو قول أبي منصور الماتريدي. وقال بعضهم: هو ركن لكنه ليس بأصلي، كالتصديق، بل هو ركن زائد، ولهذا يسقط حالة الإكراه والعجز. اهـ. عمدة القاري شرح البخاري ١/١٠٣، وقال جهم: إن الإيمان هو المعرفة. التمهيد للباقلاني ص ٣٩٠.

وَإِيمَانُ أَهْلِ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ، . . . .

(وإيمان أهل السماء)، أي من الملائكة وأهل الجنة (والأرض)، أي من الأنبياء والأولياء وسائر المؤمنين من الأبرار والفجار (لا يزيد ولا ينقص)، أي من جهة المؤمَنِ به نفسه، لأن التصديق إذا لم يكن على وجه التحقيق يكون في مرتبة الظن والترديد، والظن غير مفيد في مقام الاعتقاد عند أرباب التأييد، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٣٦]، فالتحقيق أن الإيمان ـ كما قال الإمام الرازي ـ لا يقبل الزيادة والنقصان من حيثية أصل التصديق لا من جهة اليقين[1]، فإن مراتب

---

(١) (فالتحقيق أن الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان. .) قال الإمام أبو حنيفة في الفقه الأكبر: الإيمان لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمَن به، ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق، فإيمان الملائكة والإنس والجن لا يدخله نقص ولا زيادة في الدنيا والآخرة، لأن المؤمن يقول آمنت بالله وبما جاء من عنده، وبالرسول ﷺ وبما جاء من عنده. وهذا من حيث الحكم لا يختلف وإن اختلف لم يعد إيماناً حيث إن من أنكر الآخرة أو رسولاً من الرسل أو القدر، فكأنما أنكر المؤمَنَ به، وعلى هذا قولهم: (المؤمنون مستوون في الإيمان والتوحيد من حيث نفي الشرك بصوره المختلفة) لكن من حيث الاستدلال يزيد وينقص إذ ليس توحيد المستدل بدلالة عقلية كتوحيد العارف المطمئن بمكاشفات ومشاهدات ومعارف إلهية، كذلك يدخل التفاضل في الأعمال والطاعات الظاهرة والباطنة لأنها ليست جزءاً من الإيمان فتدخل الزيادة فيها والنقصان حسب إقبال العبد وإدباره «شرح الفقه الأكبر»، للإمام أبي منصور الماتريدي ص ١٤٩.
فيرجع الخلاف لفظياً بين من قال بزيادة الإيمان ونقصانه، وبين من نفى أن أصل الإيمان لا يقبل الزيادة لأنه ليس بعد الحق حق، وليس يقبل النقص، لأنه إن نقص =

= فلا يبقى إيماناً، بل الأعمال والعبادات إذا زادت يتقوى بها الإيمان ويستنير، والمعاصي تضعفه حتى قد تنقله إلى الكفر والعياذ بالله، وأهل السنة متفقون على أن الأعمال شرط كمال في الإيمان، ومن قال جزء من الإيمان فعليه أن يذكر وأن يتبرأ من الخوارج المكفرين بالذنب والمعتزلة الذين يخرجون المذنب من الإيمان ويجعلونه في مرتبة بين الجنة والجنار. وقال الإمام النووي رحمه الله تعالى: مذهب جمهور أصحابنا المتكلمين وغيرهم أن نفس الإيمان لا يزيد ولا ينقص. لأنه إن قَبِل الزيادة صار شكاً وكفراً. وقالت طائفة أخرى من أصحابنا أن نفس الإيمان لا يزيد ولا ينقص ولكن يزيد بمتعلقاته وثمراته، وعليه حملوا الآيات والأحاديث وكلام السلف. (فتاوى النووي تحقيق محمد النجار حفظه الله تعالى ص ٣٠٣، وانظر إن شئت شرح الطحاوية للإمام كمال الدين البابرتي، وشرح الطحاوية للغنيمي والعيني على صحيح البخاري ١/ ١٢٢، وقول العلاّمة الكوثري في التأنيب ص ١٣٤، وكلام ابن بطال في فتح الباري ٢/ ٨٥، والله أعلم.

وقال أبو جعفر في بيان السنة والجماعة: الإيمان واحد، وأهله في أصله سواء، والتفاضل في الخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الاستقامة، قال الإمام العيني: قال بعضهم: إن الإيمان لا يقبل النقصان، لأنه لو نقص لا يبقى إيماناً، ولكن يقبل الزيادة، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]. وعلّل توقف ذلك عن القول بنقصان الإيمان بأن الإيمان هو التصديق، وهذا لا يجوز أن ينقص، لأنه إذا نقص صار شكاً، وخرج عنه اسم الإيمان. (العيني على البخاري).

أما زيادة الإيمان في جانب: . . . إنما يتصور عند زيادة المؤمن به، وذلك يقتضي أنه بانقضاء فترة الوحي إلا فيمن آمن إجمالاً ثم على التفصيل أو عند اعتبار تفاوت إيمان المؤمن تيقناً وتشككاً. (انظر تأنيب الخطيب ص ١٣٤).

أهلها مختلفة في كمال الدين كما أشار إليه سبحانه بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠]، فإن مرتبة عين اليقين فوق مرتبة علم اليقين.

وكذا ورد: «ليس الخبر كالمعاينة»، وإن قال بعضهم: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً، يعني أصل اليقين لمطابقة العلم اليقينَ في ذلك الحين، وهو لا ينافي زيادة اليقين عند الرؤية، كما هو مشاهد لمن له علم بالكعبة في الغيبة ثم حصل له المشاهدة في عالم الحضرة.

وعلى هذا، فالمراد بالزيادة والنقص القوةُ والضعفُ، فإن التصديق بطلوع الشمس أقوى من التصديق بحدوث العالم، وإن كانا متساويين في أصل تصديق المؤمن به، ونحن نعلم قطعاً أن إيمان آحاد الأمة ليس كإيمان النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا كإيمان أبي بكر الصديق رضي الله عنه باعتبار هذا التحقيق، وهذا معنى ما ورد: «لو وزن إيمان أبي بكر الصديق رضي الله عنه بإيمان جميع المؤمنين لرجح إيمانه»[1]، يعني لرجحان إيقانه ووقار جنانه وثبات إتقانه وتحقق عرفانه. لا من جهة ثمرات الإيمان من زيادات الإحسان؛ لتفاوت أفراد الإنسان من أهل الإيمان في كثرة الطاعات وقلة العصيان، وعكسه في مرتبة النقصان مع

(١) (لو وزن إيمان أبي بكر)، البيهقي من كلام عمر رضي الله عنه، وهو صحيح، وروى أبو داود لفظ: (وزن أبو بكر فوزن) أبو داود سنة ٨، الترمذي رؤيا ١٠، أحمد ٤/٦٣.

بقاء أصل وصف الإيمان في حق كل منهما بنعت الإيقان، فالخلاف لفظي بين أرباب العرفان.

ومن هنا قال الإمام محمد رحمه الله على ما ذكره في الخلاصة عنه: أكره أن يقول إيماني كإيمان جبرائيل عليه السلام(١) ولكن يقول: آمنت بما آمن به جبرائيل عليه السلام. انتهى. وذلك أن الأول يوهم أن إيمانه كإيمان جبرائيل عليه السلام من جميع الوجوه، وليس الأمر كذلك لما هو الفرق البيِّن بينهما هنالك.

قال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه الوصية: ثم الإيمان لا يزيد ولا ينقص، لأنه لا يتصور زيادة الإيمان إلا بنقصان الكفر، ولا يتصوّر نقصان الإيمان إلا بزيادة الكفر، فكيف يجوز أن يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمناً وكافراً، والمؤمن مؤمن حقاً والكافر كافر حقاً؛ وليس في إيمان المؤمن شك؛ كما أنه ليس في كفر الكافر شك، لقوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ [الأنفال: ٤]، أي في موضع؛ و ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ﴾ [النساء: ١٥١]، أي في محل آخر. والعاصون من أمة محمد

(١) أكره أن أقول إيماني كإيمان جبريل، نقل الشيخ العلاّمة ابن عابدين أن الإمام رحمه الله قال: أكره أن يقول الرجل إيماني كإيمان جبريل، ولكن يقول آمنت بما آمن به جبريل، من رد المحتار على الدر المختار ٢/٤٤٧، وذلك لما علم أن إيمان الملائكة بالله تعالى جبليّ، بأصل الطبيعة، كما أن إيمان الأنبياء بالمشاهدة، فليس كإيمان البشر بالنظر والدليل.

. . . .

صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كلهم مؤمنون حقاً وليسوا بكافرين، أي حقاً. انتهى.

فأشار الإمام الأعظم رحمه الله بهذا الكلام إلى أن العصيان لا ينافي الإيمان، كما هو مذهب أهل السنّة والجماعة، خلافاً للخوارج والمعتزلة، فإنهما عندهم لا يجتمعان، ونحن نحمل هذا الحال على مقام الكمال، فإن نفي المعصية بالكلية من المؤمن كالمحال. وأما نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢] فمعناه إيقاناً، أو مؤوّل بأن المراد زيادة الإيمان بزيادة نزول المؤمَن به، أي القرآن. وأما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لما سُئل: إن الإيمان يزيد وينقص؟ «نعم، يَزيد حتى يدخل صاحبه الجنة، وينقص حتى يدخل صاحبه النار»(١)، فمعناه أنه يزيد باعتبار أعماله الحسنة حتى يدخل صاحبه الجنة دخولاً أولياً، وينقص بارتكاب أعماله السيئة حتى يُدخل صاحبه النار أوّلاً، ثم يَدخل الجنة بإيمانه آخراً، كما هو مقتضى مذهب أهل السنّة والجماعة.

على أن التصديق من الكيفيات النفسية للإنسان، وهي تقبل الزيادة والنقصان باعتبار القوّة والضعف في مراتب الإيقان، ثم الطاعة والعبادة ثمرة الإيمان ونتيجة الإيقان وتنوّر القلب بنور العرفان بخلاف المعصية

(١) (الإيمان يزيد وينقص) لم يصح قال ابن الجوزي باطل. وقال القرطبي: هو يحكي ولا يروى. ونازع بعضهم فيه وصححه الحاكم، وتعقبه الذهبي بأنه منقطع، أسنى المطالب ص ٨٥.

فإنها تسوّد القلب وتضعف محبة الربّ، وربما تجره مداومة العصيان إلى ظلمات الكفران، فإن الصغيرة تجرّ إلى الكبيرة، والكبيرة إلى الكفر. فنسأل الله العافية وحُسن الخاتمة.

(والمؤمنون مستوون)، أي متساوون **(في الإيمان)**، أي في أصله **(والتوحيد)**، أي في نفسه؛ وإنما قيدنا بهما، لأن الكفر مع الإيمان كالعمى مع البصر، ولا شك أن البُصَرَاء يختلفون في قوّة البصر وضعفه؛ فمنهم الأخفش والأعشى، ومن يرى الخط الثخين دون الرفيع إلا بزجاجة ونحوها، ومن يرى عن قرب زائد على العادة وآخر بضده.

ومن هنا قال محمد رحمة الله على ما تقدم: أكره أن يقول إيماني كإيمان جبرائيل عليه السلام، بل يقول: آمنت بما آمن به جبرائيل عليه السلام. انتهى.

وكذا لا يجوز أن يقول أحد: إيماني كإيمان الأنبياء عليهم السلام، بل ولا ينبغي أن يقول: إيماني كإيمان أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وأمثالهما، فإن تفاوت نور كلمة التوحيد في قلوب أهلها لا يحصيه إلا الله سبحانه؛ فمن الناس من نورها في قلبه كالشمس، ومنهم كالقمر، ومنهم كالكوكب الدرّي، ومنهم كالمشعل العظيم، وآخر كالسراج الضعيف لقول عليه الصلاة والسلام: «وذلك أضعف الإيمان»[1].

(١) (وذلك أضعف الإيمان) رواه مسلم وغيره.

. . . .

وقوله عليه الصلاة والسلام: «المؤمن القويّ أحبّ إلى الله من المؤمن الضعيف»[١]، والقوّة تشمل القوّة الظاهرية العملية والقوّة الباطنية العِلْمية، وهو على منوال هذه الأنوار في الدنيا يظهر أنوار علومهم وأعمالهم وأحوالهم في العقبى، وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظمت مرتبتها أحرق من الشبهاتِ والشهواتِ بحسب قوّتها، بحيث ربما وصل إلى حال لا يصادف شبهة ولا شهوة ولا ذنباً ولا سيئة إلا أحرقها، بل تقول النار: «جز يا مؤمن فإن نورك أطفأ لهبي»[٢].

ومن عرف هذا عرف معنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الله تعالى حرّم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله»[٣]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يدخل النار من قال لا إله إلا الله»[٤] وأمثال ذلك مما أشكل على كثير من الناس حتى ظنها بعضهم منسوخة، وظنها بعضُهم قبل ورود الأوامر والنواهي، وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار، وأوّل بعضهم الدخول بالخلود،

---

(١) رواه مسلم، قدر ٢٤.

(٢) (جز يا مؤمن) ابن عدي، هو منقطع. أسنى المطالب ٩٥، وانظر تفسير القرطبي ١١/١٤٩.

(٣) (إن الله حرم على النار) البخاري، صلاة ٤٦، توحيد ٣٤، مسلم إيمان ٥٣/ ٣٩٩، مساجد ٢٦٣.

(٤) (لا يدخل النار من قال لا إله إلاّ الله). انظر كنز العمال رقم (١٤٢٤)، وتهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر ٥/ ٤٦.

فإن الشارع لم يجعل ذلك حاصلاً بمجرد قول اللسان فقط. وتأمل حديث البطاقة[1]، فإنه من المعلوم أن كل موحِّد له مثل هذه البطاقة، وكثير منهم مَنْ يدخل النار.

(متفاضلون في الأعمال)، أي باختلاف الأحوال.

قال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه «الوصية»: ثم العمل غير الإيمان، والإيمان غير العمل، بدليل أن كثيراً من الأوقات يرتفع العمل من المؤمن، ولا يجوز أن يقال يرتفع عنه الإيمان، فإن الحائض ترتفع عنها الصلاة، ولا يجوز أن يقال يرتفع عنها الإيمان، أو أَمْرٌ لها بترك الإيمان، وقد قال لها الشارع: دعي الصوم ثم اقضيه، ولا يصح أن يقال: دعي الإيمان ثم اقضيه، ويجوز أن يقال ليس على الفقير زكاة، ولا يجوز أن يقال: ليس على الفقير الإيمان. انتهى.

وحاصله أن العمل مغاير للإيمان عند أهل السنّة والجماعة، لا أنه جزء منه[2] وركن له من الأركان كما يقوله المعتزلة، لما يدل عليه العطف

---

(١) حديث البطاقة: رواه أحمد، والترمذي، وقال: حسن غريب. انظر: ترتيب المسند ٢٤/ ١٥٢.

(٢) العمل مغاير للإيمان وليس جزءاً من الإيمان: قال اللقاني في جوهرة التوحيد:

وفسـر الإيمـان بـالتصـديـق ... والنطـق بـه الخلـفُ علـى التحقيـق

فقيل شرط كالعمل وقيل بل ... شطـر والإسـلامَ اشـرحـن بـالعمـل

فالنطق بعض الإيمان الذي وقر في القلب فالإيمان مجموعة التصديق والإقرار، أما الأعمال كالصلاة، والزكاة والصوم، والحج، أعمال وعبادات فليست جزءاً من =

وَالإِسْلاَمُ هُوَ التَّسْلِيمُ وَالاِنْقِيَادُ لِأَوَامِرِ اللَّـهِ تَعَالَى، فَفِي طَرِيقِ اللُّغَةِ فَرْقٌ بَيْنَ الإِيمَانِ والإِسْلامِ . . . .

الذي هو في الأصل مغايرةٌ بين المعطوف والمعطوف عليه، حيث جاء في القرآن من قوله تعالى: ﴿ءَامَنُواْوَعَمِلُواْ﴾.

(والإسلام هو التسليم)، أي باطناً (والانقياد لأوامر الله تعالى)، أي ظاهراً؛ (ففي طريق اللغة)، وفي نسخة: فمن طريق اللغة (فرق بين الإيمان والإسلام)، فإن الإيمان في اللغة هو التصديق كما قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]، أي بمصدّق لنا في هذه القصة، والإسلام مطلق الانقياد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ﴾، أي انقاد ﴿مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا﴾، أي الملائكة والمسلمون ﴿وَكَرْهًا﴾[1] [آل عمران: ٨٣]، أي الكفرة حين

= الإيمان. فالمقصّر في بعض الطاعات كسلاً لا يخرج بذلك عن الإيمان، كما زعم الخوارج والمعتزلة. فأهل السنة يحكمون على من مات مؤمناً مذنباً قبل أن يتوب هو إلى الله تعالى إن شاء أخذه بذنبه مدة من الزمان ثم أدخله الجنة وإن شاء أدخله الجنة ابتداءً بفضله وكرمه، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ وحملوا على أن ما ورد من التغليظ على بعض الأعمال كالزنا، والربا، والحلف بغير الله تعالى، وترك الصلاة كسلاً، وكذا الصيام، أنما هو لبيان إنكار ذلك وشدة أمرها في الإسلام ما لم يكن فقال ذلك استحلالاً أو ترك العبادات إنكاراً.

(١) طوعاً وكرهاً: أي طائعين ومكرهين، وروى أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾، الملائكة أطاعوه في السماء، والأنصار وعبد القيس في الأرض. وقال عكرمة: طوعاً: من أسلم من غير محاجة، وكرهاً: من اضطرته الحجة إلى التوحيد. القرطبي ٤/١٢٨.

اليأس[1]، فالإيمان مختص بالانقياد الباطني، والإسلام مختص بالانقياد الظاهري كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، وكما يدل عليه حديث جبرائيل عليه السلام حيث فرق بين الإيمان والإسلام بأن جعل الإيمان محضَ التصديق والإسلامَ هو القيام بالإقرار وعمل الأبرار في مقام التوفيق[2].

(ولكن لا يكون)، أي لا يوجد في اعتبار الشريعة **(إيمان بلا إسلام)**، أي انقياد باطني بلا انقياد ظاهري، كما كان لأهل الكتاب، وكما وجد لأبي طالب حالَ الخطاب، وكما صدر لإبليس حالَ العتاب، فلا بد من جمعهما في صوب الصواب. **(ولا إسلام بلا إيمان)** تأكيداً لما قبله وإشارة إلى أنه يستوي تقدم الإسلام على تحقق الإيمان وعكسه في مقام الإيقان، إذ ربما يتقدم التصديق الباطني ويتأخر الانقياد الظاهري كمؤمني أهل الكتاب، وربما يتقدم الإسلام ظاهراً ثم يوجد التصديق باطناً، كما وقع لبعض المنافقين حيث سلكوا في الآخِر طريقَ المؤمنين، ولعل هذا وجه الحكمة في قضية المؤلفة[3].

(فهما)، أي الإسلام والإيمان كشيء واحد حيث هما لا ينفكان

(١) كفرعون حين أدركه الغرق، والله أعلم. قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ...﴾ الآية [يونس: ٩٠].

(٢) حديث الإيمان والإسلام والإحسان، ثابت في مسلم وغيره وهو مشهور.

(٣) المؤلفة قلوبهم: يعني في شأن دفع الزكاة إليهم.

فَهُمَا كالظَّهْرِ مَعَ البَطْنِ.

وَالدِّينُ اسْمٌ وَاقِـعٌ عَلَى الإيمَانِ وَالإسْلَامِ وَالشَّرَائِـعِ كُلِّهَا. . . . . . .

(كالظهر مع البطن)، أي للإنسان، فإنه لا يتحقق وجود أحدهما بدون الآخر وهذا تمثيل للمعقول بالمحسوس فتدبر؛ وقد ورد الإسلامُ علانيةٌ، والإيمان سرّاً، أي مبنيّ على نيته.

والحاصل أن الإيمانَ محله القلب، والإسلام موضعه القلب والجسد الكامل منهما يتركب.

(والدين اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع كلها)، أي الأحكام جميعها؛ والمعنى أن الدين إذا أطلق فالمراد به التصديقُ والإقرارُ وقبولُ الأحكام للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما يُستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وليس مراد الإمام الأعظم أن الدين يطلق على كل واحد من الإيمان والإسلام والشرائع بانفرادها كما توهم شارحٌ في هذا المقام لأنه خارج عن نظام المرام.

وفي عقيدة الطحاوي: ودين الله في الأرض والسماء واحد، وهو بين الغلوّ والتقصير، وبين التشبيه والتعطيل، وبين الجبر والقدَر، وبين الأمن واليأس. وفي الصحيح عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً: «إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد»[1]، يعني أصله، وهو التوحيد وما يتعلق

---

(١) (إنا معاشر الأنبياء ديننا واحدة) رواه البخاري، كتاب الأنبياء ٤٠٨.

به، لكن الشرائع متنوِّعة لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

(نعرف الله تعالى حقَّ معرفته)، أي لا باعتبار كنه ذاته وإحاطة صفاته، بل بحسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته (كما وصف)، أي الله سبحانه (نفسه)، أي ذاته. وفيه دليل على جواز إطلاق النفس على ذاته تعالى. وأما إطلاق الذات فأكثر العلماء في العبارات جمعوا بين الذات والصفات، وقد ورد: «تفكروا في كل شيء ولا تفكّروا في ذات الله»[1].

وأما ما ذكره السيوطي من أنه قد ورد إطلاق الذات عليه سبحانه في البخاري في قصة خُبيب وهو قوله: وذلك في ذات الإلـه، ففيه بحث من وجهين: أما أوَّلاً فلأنه كلام صحابي. وأما ثانياً فلأنه ليس نصّاً في المدعى، بل الظاهر أنه أراد في سبيل الله، وذلك لأن الكفار لما خرجوا به من الحرم ليقتلوه قال: دعوني أصلي ركعتين، ثم أنشأ يقول:

فلست أبالي حين أقتل مسلماً — على أيّ شِق كان في الله مصرعي
وذلك في ذات الإلـه وإن يشأ — يبارك على أوصال شِلو ممزَّع

أي أعضاء جسد مقطَّع.

(١) (تفكروا في خلق الله): الأصبهاني في الترغيب والترهيب وهو مخطوط في المحمودية بالمدينة النورة. أبو نعيم في الحلية، والطبراني في الأوسط، والبيهقي في شعب الإيمان، انظر كشف الخفا (١/ ٣٧٠).

. . . .

وأما إطلاق الحقيقة كما قال ابن السبكي في جمع الجوامع: حقيقته مخالفة لسائر الحقائق، فأنكر عليه ابن الزملكاني حيث قال: يمتنع إطلاق لفظ الحقيقة على الله تعالى، قال ابن جماعة: لأنه لم يرد في كتابه، أي في مواضع من آياته بجميع صفاته، أي الثبوتية والسلبية كسورة الإخلاص، وكقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وسائر الآيات الدالة على تحقق الذات ومراتب الصفات، ولعل هذا الكلام من الإمام الهمام مبنيّ على أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص في حقيقة الإيقان، وأن الإيمان الإجمالي كاف في مرام الإحسان فللمؤمن أن يقول عرفته.

وأما قول من قال: ما عرفناك حق معرفتك، فمبني على أن إدراك الذات والإحاطة بكنه الصفات ليس في قدرة المخلوقات لقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]. فاختلاف القضية بتفاوت الحيثية، ومن هنا قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: من انتهض لطلب مدبِّره فانتهى إلى موجود ينتهي إلى فكره فهو مشبِّه، وإن اطمأنَّ إلى العدم الصرف فهو معطل، وإن اطمأن إلى موجود فاعترف بالعجز عن إدراكه فهو موحد، ومن ثم لما سُئل عليّ رضي الله تعالى عنه عن التوحيد ما معناه؟ فقال: أن تعلم[1] أن ما خطر ببالك أو توهمته في خيالك أو تصوّرته في حال من

(١) (أن تعلم أن كل ما خطر) قال ذو النون رحمه الله تعالى: التوحيد، أن تعلم أن لله قدرة في الأشياء بلا علاج، وضعه بلا مزاج، وعلة كل شيء صنعه، ولا =

أحوالك فالله تعالى وراء ذلك.

ويرجع إلى هذا المعنى قول الجنيد رحمه الله تعالى(1): التوحيد إفراد التقدم من الحدوث إذ لا يخطر ببالك إلا حادث، فإفراد القدم أن لا تحكم على الله بمشابهة شيء من الموجودات لا في الذات ولا في الصفات بوجه من الوجوه، فإنه لا تشبه ذاتَه ذاتٌ ولا صفاته صفاتٌ. قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، بل ما جاء من إطلاق العالم والقادر والموجود وغير ذلك على القديم والحادث، فهو اشتراك لفظي فقط.

(وليس يقدر أحد أن يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو أهل له)، أي في استحقاق طاعته من حيث إن العبد عاجز عن مداومة ذكره ومواظبة شكره كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، أي لا تطيقوا عدّها فضلاً عن القيام بشكرها وصرفها إلى طاعة ربها، ولهذا المعنى قيل: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] منسوخ بقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، لأن حقّ التقوى يعجز عنه الأصفياء كما فسره سيد الأنبياء

= علة لصنعه، وما تصوره في وهمك فالله بخلافه. (الشفاء مع القاري ٧٠، ٧٢).

(1) قول الجنيد: التوحيد إفراد الموحّد بتحقيق وحدانيته بكمال أحديته أنه الواحد الذي لم يلد ولم يولد، بنفي الأضداد والأنداد والأشباه، بلا تشبيه ولا تكييف ولا تصوير ولا تمثيل (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) الرسالة القشيرية ص ٤.

صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعليهم بقوله: «هو أن يطاع فلا يعصى، ويشكر فلا يكفر، ويذكر فلا ينسى»[1].

والتحقيق أن المعرفة إذا تحققت استمرّ حكمُها في جميع أحوال العباد، بخلاف العبادة، فإنها تجب على العبد في كل لحظة ولمحة، وهو عاجز عن استمرار هذه الحالة لضعف البشرية عن القيام بالعبودية كما تقتضيه الربوبية، فلا أقل من أنه يقع منه الغفلة والغَيْبَة عن الحضرة؛ وهو كفر عند أرباب الحقيقة وأصحاب الطريقة، وإن رفع على العامة على لسان صاحب الشريعة رحمة على الأمة من حيث إنه كاشف الغمة.

وقد أشار سبحانه وتعالى إلى هذه التبصرة بقوله تعالى: ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [المدثر: ٥٦]، فليس لأحد أن يقول عبدت الله حق عبادته.

(لكنه)، أي الشأن (يعبده)، أي عبده (بأمره كما أمر)، أي وفق حكمه بوصف العجز عن أداء حقه، ولهذا قال بعض العارفين: لولا أمره سبحانه بقراءة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] لما قرأته لعدم قيامي في مقام حقيقة الإخلاص في العبودية وتخصيص الاستعانة في العبادة وغيرها من الحضرة الربوبية، ولعله عليه الصلاة والسلام في نحو هذا المقام قال: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت

(١) رواه الحاكم في المستدرك وقال: صحيح على شرط الشيخين، قال ابن كثير: والأظهر أنه موقوف. انظر: مختصر تفسير ابن كثير ١/٣٠٤.

على نفسك»[1]، وكان عليه الصلاة والسلام يستغفر بعد فراغ العبادة إيماء إلى أنه مقصر في أداء حقّ الطاعة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢٣].

ويتفرّع على هذا التحقيق قول الإمام الأعظم على وجه التدقيق **(ويستوي المؤمنون كلهم في المعرفة)**، أي في نفسها **(واليقين)**، أي في أمر الدين **(والتوكل)**، أي على الله تعالى دون غيره **(والمحبة)**، أي لله ورسوله **(والرضاء)**، أي بالتقدير والقضاء **(والخوف)**، أي من غضبه وعقوبته **(والرجاء)**، أي لرضائه ومثوبته.

اعلم أنه يجب على العبد أن يكون خائفاً راجياً لقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٩]، وقوله تعالى: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: ١٦]، والتحقيق أن الرجاء يستلزم الخوف، ولولا ذلك لكان أمناً؛ والخوف يستلزم الرجاء، ولولا ذلك لكان قنوطاً ويأساً؛ فالخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله سبحانه، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأسُ والقنوط؛ والرجاء المحمود رجاء رجل عمل بطاعة الله تعالى على نور من الله فهو راج لمثوبته، أو رجل أذنب ذنباً ثم تاب منه إلى الله فهو راج لمغفرته. أما إذا كان الرجل متمادياً في التفريط والخطايا ويرجو رحمة الله تعالى بلا عمل، فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب.

---

(١) مسلم صلاة ٢٢٢، وأبو داود صلاة ١٤٨، والترمذي دعوات ٧٥، وابن ماجه، دعاء ٣.

قال أبو عليّ الروذباري رحمه الله: الخوف والرجاء كجناحي الطائر إذا استويا استوى الطير وتم طيرانه، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص، وإذا ذهبا صار الطائر في حدّ الموت؛ وهذا الذي ذكره الشيخ موافق لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: لو نودي في المحشر: إن واحداً يدخل الجنة لأرجو أن أكون أنا، وإن قيل: إن واحداً يدخل النار أخاف أن أكون أنا. وقال بعضهم: ينبغي أن يكون الرجاء غالباً للحديث القدسي: «أنا عند ظنّ عبدي بي، فليظنّ بي ما شاء»[1]، وقال بعضهم: الأولى أن يكون الخوف غالباً عند الشباب والصحة، والرجاء حال الكبر والمرض، لقوله عليه الصلاة والسلام قبل موته بثلاث: «لا يموتنّ أحدُكم إلا وهو يحسن الظنّ بربه»[2].

هذا، وكلّ واحد إذا خفته هربت منه إلا الله تعالى، فإنك إذا خفته هربت إليه، فالخائف هارب من ربه إلى ربه كما يشير قوله تعالى: ﴿فَفِرُّوٓا

(١) (أنا عند ظن عبدي) البخاري، توحيد ١٥، مسلم، توبة. وفيه: (إن ظن بي خيراً فله)، ورواه أحمد ٣/ ٢٦١.

(٢) (لا يموتن أحدكم إلاّ وهو يحسن الظن بربه) مسلم. قال جابر رضي الله عنه سمعت رسول الله ﷺ يقول قبل موته بثلاث: (لا يموتن أحدكم إلاّ وهو يحسن الظن بربه)، قال العلماء ينبغي على المؤمن أن يغلب جانب الخوف من الله تعالى في حياته، ويغلب جانب الرجاء عند حضور أجله. انظر: كتاب استحالة المعية بالذات ص ٧٨، للشيخ المحدث محمد الخضر الجكني الشنقيطي توفي ١٣٥٤هـ.

. . . .

إِلَى اللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك»[١]، وقال بعضهم: من عبد الله بالحبّ وحده فهو زنديق، ومن عبده بالخوف فهو حروريّ، ومن عبده بالرجاء فهو مرجىء، ومن عبده بالحبّ والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد. وأما كلام صاحب المنازل أن الرجاء أضعف منازل المريد[٢]، فهو بالإضافة إلى مقام الحبّ الذي هو حال المريد، بل قال المحقق الرازي: أما من لم يعبد الله إلا لخوف ناره أو طمع في جنته فليس بمؤمن، لأنه سبحانه يستحق أن يُعبد ويُطاع لذاته، وهذا معنى ما ورد: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه»[٣].

ومن ثم لما قيل له صلى الله تعالى عليه وسلم عندما قام من الليل

(١) (لا ملجأ ولا منجى منك إلاّ إليك) البخاري، توحيد ٤٣، مسلم، ذكر ٥٦.

(٢) قول صاحب منازل السائرين أن الرجاء أضعف منازل المريد:

ما وحّد الواحد من واحد ... إذ كل من حدّه جاحد
توحيد من ينطق عن نعته ... عارية أبطلها الواحد
توحيده إياه توحيد ... ونعت من ينعته لاحد

وانظر دفاع ابن القيم عنه في (مدارج السالكين ٣/ ٥١٤)، وإن قال بعد ذلك: إن الله هو الموحد لنفسه في قلوب صفوته لا أنهم هم الموحدون له. إن أريد به ظاهره وهو أن الموحد لله هو الله لا غير وأن غيره سبحانه حلّ في قلوب صفوته حتى وحّد نفسه فيكون هو الموحد لنفسه في قلوب أوليائه لاتحاده بهم وحلوله فيهم فهذا قول النصارى بعينه بل هو شرّ منه. إلخ ٣/ ٥١٥.

(٣) لا يصح حديثاً.

حتى تورَّمت قدماه: «أتفعل هذا وقد غفر الله ذنبك ما تقدم وما تأخر؟ قال: أفلا أكون عبداً شكوراً»[1]؟ وعن عليّ كرّم الله وجهه: إن قوماً عبدوا رغبة فتلك عبادة التجار، وإن قوماً عبدوا رهبة فتلك عبادة العبيد، وإن قوماً عبدوا شكرا فتلك عبادة الأحرار. كذا نقله صاحب ربيع الأبرار.

(والإيمان)، أي الإيقان بثبوت ذاته وتحقق صفاته، وهو معطوف على قوله والرجاء.

(ويتفاوتون)، أي المؤمنون **(فيما دون الإيمان)**، أي في غير التصديق والإقرار بحسب تفاوت الأبرار في القيام بالأركان واختلاف الفجار في مراتب العصيان و **(في ذلك كله)**، أي ويتفاوتون أيضاً فيما ذكر من المقامات العلية والحالات السنيّة لاختلاف منازل الصوفية رحمهم الله تعالى. قال الطحاوي رحمه الله تعالى: والإيمان واحد، وأهله في أصله سواء، والتفاضل بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الأولى.

هذا، وذهب شارحٌ في هذا المقام إلى أن تقدير الكلام استواء أهل الإسلام في كونهم مكلفين بهذه الأحكام، ولا يخفى أن ما اخترناه أدقّ في نظام المرام.

ثم تحقيق هذه المقامات العلية محل بسطها كتب السادة الصوفية، وقد بينا طرفاً منها في التفسير والشروح الحديثية.

(١) (أفلا أكون عبداً شكوراً) البخاري تهجد ٦، تفسير سورة ٤٨، مسلم منافقين ٧٩.

وَاللَّـهُ تَعَالَى مُتَفَضِّلٌ عَلَى عِبَادِهِ، عَادِلٌ، قَدْ يُعْطِي مِنَ الثَّوَابِ أَضْعَافَ مَا يَسْتَوْجِبُهُ العَبْدُ تَفَضُّلاً مِنْهُ، وَقَدْ يُعَاقِبُ عَلَى الذنبِ عَدْلاً مِنْهُ، وَقَدْ يَعْفُو فَضْلاً مِنْهُ. . . . .

(والله تعالى متفضِّل على عباده)، أي عامل بفضله على بعضهم (عادل)، أي عامل بعدله في بعضهم كما قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥]، وفي الحديث القدسي: «خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي، وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي»(١)؛ وهذا باعتبار توفيق الإيمان وتحقيق الخذلان.

ويترتب عليه قوله (قد يعطي)، أي الله سبحانه (من الثواب)، أي الأجر على الطاعة في الدنيا والآخرة (أضعاف ما يستوجبه العبد)، أي يستحق (تفضُّلاً منه)، أي في الزيادة كما قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦١]، أي ما يشاء من الدرجات في المثوبة ومقام القربة بحسب الإخلاص (وقد يعاقب على الذنب)، أي بقدر ما يستحقه العبد بلا زيادة عقوبة (عدلاً منه) كما أخبر عنها في كتابه بقوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، أي بنقص ثواب أو بزيادة عقاب، (وقد يعفو)، أي عن السيئة (فضلاً منه) سواء يكون بواسطة شفاعة أبو بدونها لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠]، ولقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ١١٦]، أي ما دون الشرك صغيراً أو كبيراً لمن يريد غفرانه تفضلاً.

---

(١) رواه مالك في الموطأ كتاب الجامع، النهي عن القول بالقدر ٣/ ٩٢. وانظر: الأحاديث القدسية للشيخ محمد عوامة ص ٧٦.

وَشَفَاعَةُ الأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ حَقٌّ، وَشَفَاعَةُ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ . . . .

والحاصل أن زيادة العشر عامة، وأما الزيادة عليها فخاصة، والكل فضلُ محض ورحمة خالصة، وربما تكون الزيادة بسبب اختلاف مقامات أصحاب العبادة أو بحسب تعلق مجرّد الإرادة بما سبق لهم من عناية السعادة.

وأما قول شارحٍ: فليس له أن يعطي من الثواب أحد المتساويين في العبادة واليقين أكثر مما يعطي الأخر، أو يعفو عن أحد المتساويين في الذنب دون الآخر، لأنه لا تفاوت في فضله وعدله، فخطأ فاحش مخالف للكتاب والسنة، وتحكّم على الله تعالى في مقام الإرادة والمشيئة، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٧٣].

وحاصل المرام في هذا المقام أن أمره سبحانه بالنسبة إلى عباده لا يخلو عن عدله وفضله على وفق مراده، مع أنه قد ورد في حديث رُوي موقوفاً ومرفوعاً: «لو أن الله عذَّب أهل سماواته وأهل أرضه عذَّبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم»(١) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه.

(وشفاعة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حق)، أي عموماً في المقصود **(وشفاعة نبينا صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم)**، أي

---

(١) (لو أن الله عذَّب أهل سمواته...) أحمد ٥/١٨٣ ـ ١٨٥؛ وأبو داود، سننه ١٦؛ وابن ماجه، مقدمة. انظر: عقود الجواهر المنيفة للزبيدي ١/٥٢ بخدمتي لـه.

لِلْمُؤْمِنِينَ الْمُذْنِبِينَ، وَلِأَهْلِ الكَبَائِرِ مِنْهُمْ المُسْتَوْجِبِينَ لِلْعِقَابِ حَقٌّ ثَابِتٌ.

خصوصاً في المقام المحمود واللواء الممدود والحوض المورود (للمؤمنين المذنبين)، أي من أهل الصغائر المستحقين للعقاب (ولأهل الكبائر منهم)، أي من المؤمنين (المستوجبين للعقاب حَقٌّ ثابت)، فقد ورد: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»(1)، رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم عن أنس، والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن جابر، والطبراني عن ابن عباس، والخطيب عن ابن عمر، وعن كعب بن عجرة رضي الله تعالى عنهم، فهو حديث مشهور في المبنى، بل الأحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى.

ومن الأدلة على تحقيق الشفاعة قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩]، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، إذ مفهومه أنها تنفع المؤمنين، وكذا شفاعة الملائكة لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبأ: ٣٨]؛ وكذا شفاعة العلماء(2)

---

(١) قال رسول الله ﷺ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» أبو داود، والترمذي رقم ٢٤٣٦، وابن حبان في صحيحه وغيرهم. وعن أنس رضي الله عنه مرفوعاً «كل نبي سأل سؤالاً إلاّ أنا»، وقال: «لكل نبي دعوة قد دعاها لأمته وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي» البخاري ومسلم.

(٢) (شفاعة العلماء...): عن أبي الجدعاء أنه سمع النبي ﷺ يقول: «ليدخلنّ الجنة بشفاعة رجل من أمتي أكثر من بني تميم، فقالوا: يا رسول الله سواك؟ قال: سواي» الترمذي رقم ٢٤٣٨ وابن ماجه والبيهقي من طرق متعددة عن خالد=

. . . .

والأولياء والشهداء والفقراء وأطفال المؤمنين والصابرين على البلاء.

وقال الإمام الأعظم رحمه الله تعالى في كتابه «الوصية»: وشفاعة محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم حقٌّ لكل مَنْ هو من أهل الجنة وإن كان صاحب كبيرة. انتهى. وظاهره أن هذه الشفاعة ليست مختصة بأهل الكبائر من هذه الأمة، فإنه عليه الصلاة والسلام بالنسبة إلى جميع الأمم كاشف الغمة ونبيّ الرحمة، وقد ثبت أن له عليه الصلاة والسلام أنواعاً من الشفاعة[1] ليس هذا مقام بسطها.

وفي العقائد النسفية: والشفاعة ثابتة للرسول صلى الله تعالى عليه

= الحذاء وأحمد، وعن أبي سعيد رضي الله عنه أنه ﷺ قال: «قد أعطي كل نبي عطيته فكلّ تعجلها وأني أخرت عطيتي شفاعة لأمتي وإن الرجل يشفع للفِئام من الناس فيدخلون الجنة، وإن الرجل ليشفع للقبيلة، وإن الرجل ليشفع للعصبة وإن الرجل ليشفع لثلاثة والرجلين والرجل) أحمد والترمذي رقم ٢٤٤٠ والبيهقي.

(١) (أنواعاً من الشفاعة): هي عديدة، منها شفاعته ﷺ لأهل الجمع في تعجيل الحساب والإراحة من طول الوقوف والغم، ومنها إدخال قوم (من المؤمنين) الجنة بغير حساب وهي خاصة به ﷺ، وشفاعته في قوم استوجبوا النار فيشفع لهم فلا يدخلونها، ورابعها، وهي فيمن دخل النار من المؤمنين ولا تختصّ به ﷺ ومنها الشفاعة في رفع الدرجات في الجنة وهذه لا ينكرها حتى المعتزلة كما لا ينكرون الشفاعة الأولى، أي شفاعته لأهل الجمع. انظر شرح الطحاوية للغنيمي تحقيق الدكتور مطيع الحافظ وزميله الفاضل رياض المالح ص ٨٠، وأركان الإيمان للمحقق.

وسلم والأخيار في حق أهل الكبائر بالمستفيض من الأخبار. وفي المسألة خلاف المعتزلة إلا في نوع الشفاعة لرفع الدرجة.

(ووزن الأعمال)، أي المجسمة أو صحفها المرسمة (بالميزان)، أي الذي له لسان وكفتان (يوم القيامة حق)، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ٨، ٩]، إظهاراً لكمال الفضل وجمال العدل، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

وقال الغزالي والقرطبي رحمهما الله تعالى: لا يكون الميزان في حق كل أحد؛ فالسبعون ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يُرفع لهم ميزان ولا يأخذون صحفاً، وهو بظاهره يخالف تقسيم القرآن.

وأما ما ذكره القونوي رحمه الله تعالى من أن الشيخ الإمام عليّ بن سعيد الرستغني رضي الله تعالى عنه سُئل أن الميزان يكون للكفّار؟ فقال: لا، فمردود بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٣]، والمؤمن لا يخلد في النار.

وأما ما سئل عنه مرة أخرى فقال: قد روي أن لهم ميزاناً، إلا أنه ليس المراد من ميزانهم ترجيح إحدى الكفتين على الأخرى، لكن المعنيّ به تمييزهم، إذ الكفار متفاوتون في العذاب كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، وقال الله عزّ وعلا:

﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، ففيه أن الرواية المذكورة لا أصل لها، والميزان ما وضع لتمييز المراتب في الكفر والإيمان، وإلا فكما أن المشركين والكفار لهم دركات، كذلك للمسلمين الأبرار درجات، فالصواب أن آية الميزان والكتاب وأكثر ما وقع في القرآن المجيد من الوعد والوعيد فهو مختص بالكفار والأبرار، وما ذكر فيه حال العصاة والفجار ليكونوا بين الخوف والرجاء في تلك الدار بين المقام في دار القرار وفي دار البوار، نعم قد ورد أن من استوت حسناته وسيئاته فهو من أهل الأعراف، فيتأخر دخوله في الجنة عن أهل المعرفة والإنصاف والمجاهدين في المصافّ والقائمين بأنواع الطاعة من الصلاة والطواف والاعتكاف.

وأما قوله تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥]، أي مقداراً واعتباراً عند الله؛ ثم ذكر الموازين بلفظ الجمع والحال أن الميزان واحد نظراً إلى كثرة الخلق على سبيل مقابلة الجمع بالجمع، أو لأجل كبر ذلك الميزان، عبّر عنه بلفظ الجمع في ميدان البيان، أو جمع موزون، ولا شك في جمعه.

وأما قول القونوي: إن الموزون هو العمل الذي له وزن وخطر عنده سبحانه، فليس على إطلاقه، بل الموزون(١) أعم من الطاعة والمعصية

(١) (بل الموزون) قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾، المراد بالوزن وزن أعمال العباد بالميزان، قال ابن عمر: توزن صحائف أعمال =

. . . .

حتى يظهر الثقل والخفة بحسب ما تعلقت به الإرادةُ والمشيئة، وتتوقف فيه على بيان كيفيته سواء يقال بوزن صحائف الأعمال أو بتجسيم الأقوال والأفعال. والحكمة فيه ظهورُ حال الأولياء من الأعداء، فيكون للأولين أعظم السرور وللآخرين أعظم الشرور. وفي الحقيقة إظهار الفضل والعدل في يوم الفصل.

وقال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه «الوصية»: والميزان حق لقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ الآية [الأنبياء: ٤٧]، وقراءة الكتاب حق بقوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤]. انتهى.

وفي هذا الاستدلال إيماء إلى أن الحكمة في وضع الميزان للعباد حالَ المعاد إنما هو معرفة العباد بيان مقادير أعمالهم ليتبين لهم الثواب والعقاب بحسب اختلاف أحوالهم، وفيه إشعار بأن إعطاء كتاب الأعمال في أيدي العمال حق أيضاً لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾، أي سهلاً لا يناقش فيه، وهو أن يجازى على الحسنات ويتجاوز عن السيئات ﴿وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا﴾، أي بما في الجنة من الحور العين والآدميات، أو إلى عشيرته المؤمنين أو إلى فريق المؤمنين: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ﴾، أي بشماله من وراء ظهره ﴿فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا﴾، أي هلاكاً يقول: يا ثبوراه ﴿وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا﴾، أي

= العباد وهذا هو الصحيح، وهو الذي ورد به الخبر. إلخ ٧/ ١٦٤.

يدخل النار ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فِيٓ أَهۡلِهِۦ﴾، أي في الدنيا ﴿مَسۡرُورًا﴾ [الانشقاق: ٧ ـ ١٣]، أي باتباع هواه ودنياه في الكفر بطراً بالمال والجاه، فارغاً عن الآخرة.

فبيَّن الإمام الأعظم رحمه الله أن الحساب وإعطاء الكتاب متقاربان، فكان حكمهما واحداً حيث لا ينفكان، فلم يذكره الإمام على حدة لابتغاء الاكتفاء. والظاهر أن إعطاء الكتاب قبل ميزان الحساب لقوله تعالى: ﴿فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا﴾ [الانشقاق: ٨]، فتفسيره، ورد في السنّة أن من نوقش في الحساب يوم القيامة عذّب[1].

وقد أنكر المعتزلة الميزان والحساب والكتاب بعقولهم الناقصة مع وجود الأدلة القاطعة في كلٍّ من هذه الأبواب.

وأما ما وقع في العمدة من أن كتاب الكافر يُعطى بشماله أو من وراء ظهره فيوهم أنه شاكٌ ومتردّد في أمره وليس كذلك، بل ذكره بأو لاختلاف ما جاء في الآيتين، وهو إما محمول على الجمع بينهما كما أشرنا إليها، وإما للتنويع، فبعضهم يُعطى بشماله وهو القريب من الإسلام، وبعضهم يُعطى من وراء ظهره وهو المُدْبر بالكلية عن قبول الأحكام، وهي كتب كتبها الحَفَظَة أيام حياتهم إلى حين مماتهم، كما قال الله تعالى: ﴿أَمۡ

(١) (من نوقش الحساب عذب) البخاري ١/ ١٧٦ في العلم، مسلم ٢٨٧٦، والترمذي ٢٤٢٦، وفيه قالت عائشة رضي الله عنها فقلت: أليس يقول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورٗا﴾؟ قال: «إنما ذلك العرض وليس أحد يحاسب يوم القيامة إلاَّ هلك».

وَالقِصَاصِ فِيما بَيْنَ الخُصُومِ يَوْمَ القِيَامَةِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمُ الحَسَنَاتُ، طُرِحَ السَّيِّئَاتُ عَلَيْهِمْ جَائِزٌ وَحَقٌّ. . . . .

يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ [الزخرف: ٨٠]، أي ما يخفونه عن الغير وما يتكلمون به فيما بينهم ﴿بَلَىٰ﴾، أي نسمعها ﴿وَرُسُلُنَا﴾، أي الحَفَظة ﴿لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾، أي جميع أفعالهم وأحوالهم، وفيه ردّ على من زعم أن الملائكة ليس لهم اطّلاع على بواطن الخلق.

(والقصاص)، أي المعاقبة بالمماثلة **(فيما بين الخصوم)**، أي من نوع الإنسان والعباد **(يوم القيامة)**، أي بالحسنات كما في نسخة: حق، أي ثابت، يعنى بأخذ حسنات الظالم وإعطائها للخصوم في مقابلة المظالم، إذ ليس هناك الدنانير والدراهم.

(فإن لم يكن لهم)، أي للظلمة **(الحسنات)**، أي بأن لم يوجد لهم الطاعات أو فنيت لكثرة السيئات **(طرح)**، وفي نسخة: فطرح **(السيئات)**، أي وضع سيئات المظلومين **(عليهم)**، أي على رقبة الظالمين **(جائز وحق)**، وفي نسخة: حق جائز، وكلاهما للتأكيد، ومعناهما ثابت وجائز عقلاً ووارد نقلاً، فيجب الاعتماد على هذا الاعتقاد لما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من كانت له مظلمة[1] لأخيه فليتحلله منذ اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه».

---

(١) (من كان له مظلمة لأخيه...) البخاري ٥/ ٧٣ في المظالم وفي الرقاق، والترمذي برقم ٢٤٢١.

وقال عليه الصلاة والسلام لأصحابه الكرام: «أتدرون من المفلس[1]؟ قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، فقال عليه الصلاة والسلام: «إن المفلس من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وصدقة وقد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا، فيُعطَى هذا من حسناته وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يُقضى ما عليه أُخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار» ثم هذا في حقّ العباد، وقد ورد في خصومة الحيوانات أنه سبحانه يقتصّ للشاة الجماء من القرناء ثم يقول لها كوني تراباً، وحينئذٍ يقول الكافر الظالم الفاجر: ﴿يَٰلَيْتَنِي كُنتُ تُرَٰبًا﴾ [النبأ: ٤٠].

(وحوض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حق)، لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١]، وفسره الجمهور بحوضه أو نهره ولا تنافي بينهما، لأن نهره في الجنة وحوضه في موقف القيامة على خلاف في أنه قبل الصراط أو بعده وهو الأقرب والأنسب.

وقال القرطبي: وهما حوضان أحدهما قبل الصراط وقبل الميزان على الأصح، فإن الناس يخرجون عطاشاً من قبورهم فيردونه قبل الميزان والصراط. والثاني في الجنة وكلاهما يسمى كوثراً[2]. انتهى.

(١) (أتدرون من المفلس) مسلم، بر، ٢٥٨١، الترمذي، قيامة ٢ رقم ٢٤١٨، أحمد ٢/٣٠٣.

(٢) مسلم، طهارة ٣٦، والترمذي.

وروى الترمذي وحسنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن لكل نبيّ حوضاً وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردة، وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردة»[1].

هذا، ونقل القرطبي أن من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة وكذا الظَلَمة والفَسَقة المعلنة يطردون عن الحوض لما وقع منهم من الخوض.

وحديث الحوض رواه من الصحابة بضع وثلاثون، وكاد أن يكون متواتراً. وقد ورد حديث: «حوضي في الجنة مسيرة شهر وزواياه سواء، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، طعمه ألذّ وأحلى من العسل وأبرد من الثلج وألين من الزبد، وحافتاه من الزبرجد، وأوانيه من الفضة وكيزانه كنجوم السماء، من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبداً»[2]، وعن أكثر السلف هو الخير الكثير. وفي الأحاديث الصحاح: «هو نهر في الجنة عليه خير كثير ترد عليه أمتي يوم القيامة». وقيل: هو النبوّة والقرآن.

(والجنة والنار مخلوقتان اليوم)، أي موجودتان الآن قبل يوم القيامة، لقوله تعالى في نعت الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وفي وصف النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤].

(١) الترمذي، قيامة ٢، رقم ٢٤٤٣، وأحمد.

(٢) انظر: مختصر ابن كثير ٣/ ٦٨٣.

. . . .

وللحديث القدسي: «أعددت لعبادي الصالحين[1] ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»[2]، ولحديث الإسراء: «أُدخلت الجنة وأُرِيت النار»[3]، وهذه الصيغة موضوعة للمضيّ حقيقة، فلا وجه للعدول عنها إلى المجاز إلا بصريح آية أو صحيح دلالة، وفي المسألة خلاف للمعتزلة.

ثم الأصح أن الجنة في السماء، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ﴾ [النجم: ١٤، ١٥]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «سقف الجنة عرش الرحمن»[4] وقيل في الأرض، وقيل بالوقف حيث لا يعلمه إلا الله تعالى، واختاره شارح المقاصد.

وأما النار، فقيل: تحت الأرضين السبع، وقيل: فوقها، وقيل: بالتوقف أيضاً في حقها.

ووقع في أصل شارحٍ هنا زيادة: والصراط حق، وليس في المتون

---

(١) (أعددت لعبادي الصالحين) أحمد ٢/٤٣٨، وفي مسلم رقم ٢٨٣٦ (من يدخل الجنة ينعم ولا ييأس، لا تبلى ثيابه، ولا يفنى شبابه، في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر). انظر الترغيب والترهيب ٤/٥٢٩.

(٢) البخاري ٦/ ٣٢٤٤، ومسلم رقم ٢٨٢٤، والترمذي ٥/٣١٩٧.

(٣) (أدخلت الجنة) في البخاري (قد رأيت الجنة والنار)، رقاق ١٨، وأحمد ٥/١٤٤، وانظر مشكاة المصابيح ٥٦٩٧.

(٤) (سقف الجنة عرش الرحمن) الترمذي، وأحمد، وفيه: (الفردوس فوقه عرش الرحمن) ٣/ ٢٢٥.

وكأنه ملحق، ولكن محله قبل ذكر الجنة والنار أليق، وهو ثابت بالكتاب والسنّة، فقال الله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ [مريم: ٧١]. قال النووي في شرح مسلم: الصحيح أن المراد في الآية المرورُ على الصرط. انتهى. وهو المرويّ عن ابن عباس في صحيح مسلم رضي الله تعالى عنه وجمهور المفسرين. وقد روي مرفوعاً أيضاً.

وورد في صحيح مسلم: «إن الصراط جسر ممدود على ظهر جهنّم أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف»[١]. وورد أيضاً: أنه يكون على بعض أهل النار أدقّ من الشعر وعلى بعضٍ مثل الوادي الواسع. وفي رواية: «ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم وأكون أول من يجوز من الرسل بأمته، ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل، وكلام الرسل يومئذ: اللهم سلم سلم، وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان لا يعلم قدر عظمها إلا الله تخطف الناس بأعمالهم، فمنهم من يوبق بعمله، ومنهم من يخردل ثم ينجو» الحديث. وفي رواية: «فيمرّ المؤمنون كطرفة العين وكالبرق الخاطف وكالطير وكأجاويد الخيل والركاب فناج مسلم، ومخدوش مرسل، ومكدوس في نار جهنم»[٢]. وفي هذه المسألة خلاف أكثر المعتزلة.

(١) (إن الصراط جسر ممدود)، المشهور عن سلمان رضي الله عنه (يوضع الصراط يوم القيامة وله حدّ كحدّ الموس فتقول الملائكة ربنا من يجيز على هذا؟ فيقول: من شئت من خلقي، فيقولون: ربنا ما عبدناك حق عبادتك. ابن كثير في الفتن والملاحم ٢/ ١٠١.

(٢) انظر القرطبي فقد ذكر حديث مسلم. القرطبي ١١/ ١٣٧، ومختصر ابن كثير ٤٦١٢. =

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]، فقيل: المراد بهم الكفار، فالمراد بالورود الدخول والخلود، والأكثرون على العموم كما يفيد الحصرُ، فقيل: معنى الورود: هو العبور على متن جهنم وظهرها، ويتميَّزون حال ممرها. وقيل: معنى الورود: الدخول، إلا أنهم مختلفوا الحال في الوصول، لما روي عن جابر رضي الله عنه: «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما سُئل عن هذه الآية فقال: الورود: الدخول، لا يبقى برّ ولا فاجر إلا دخلها، فتكون على المؤمن برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم عليه السلام حتى إن للنار ضجيجاً من بردها»(١)، وفي رواية: «تقول النار للمؤمن جز، فإن نورك أطفأ لهبي»(٢). وعن جابر رضي الله عنه أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام سُئل عن ذلك فقال: «إذا دخل أهل الجنةِ الجنةَ قال بعضهم لبعض: أليس وعدنا ربنا أنا نرد النار؟ فيقال لهم: قد وردتموها وهي خامدة»(٣)، فلا ينافي قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ

---

(١) القرطبي في تفسير الآية، وخبر جابر ذكره ابن عبد البر في التمهيد. القرطبي ١١/١٣٧ ـ ١٣٨.

(٢) القرطبي ١١/١٤١.

(٣) (إذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض...) عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا صار أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار جيء بالموت حى يجعل بين الجنة والنار، ثم يذبح، ثم ينادي مناد: يا أهل الجنة خلود لا موت، ويا أهل النار خلود لا موت، فيزداد أهل الجنة فرحاً إلى فرحهم، ويزداد أهل النار حزناً على حزنهم»، الحاكم وصححه الذهبي ورواه مسلم، شرح النووي ١٧/ ١٨٤، ورواه =

. . . .

﴿عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]، لأن المراد عن عذابها.

وعن مجاهد رضي الله عنه: ورود المؤمن النار هو مَسُّ الحمى جسده في الدنيا، لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الحمى من فيح جهنم»[1]، وهو محمول على أن المؤمن تكفّر ذنوبه في الدنيا بالحمى ونحوها لئلا يحس بألم النار عند ورودها لا أنه لا يراها في العقبى.

وقيل: المراد بالورود جثوّهم حولها، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم: ٧٢]، هكذا ذكره صاحب الكشاف وهو من دسائس المعتزلة حيث أنكروا الصراط، وإلا فليس في الآية دلالة على جثوّ حولها، بل قوله: ﴿وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ يدل على خلافه.

ثم من العقائد أن إنطاق الجوارح حقٌّ كما قال الله تعالى: ﴿يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤]، وقال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم﴾ الآيتين [فصلت: ٢٠، ٢١]. وعند المعتزلة لا يجوز ذلك، بل تلك الشهادة من الله تعالى في الحقيقة، إلا أنه سبحانه أضافها إلى الجوارح توسعاً.

قلت: نحن نقول كذلك لأنه سبحانه يظهر هذا على طريق خرق

= البخاري في الرقاق، فتح الباري ٤١٥/١١ وغيرها.

(١) (الحمى من فيح جهنم) البخاري ١٤٦/٤، مسلم، السلام ٧٨، ٧٩. وانظر: القرطبي ١٣٨/١١.

العادة كما خلق الكلام في الشجرة، أو يخلق فيها الفهم والقدرة على النطق. وأما القول بأنه يظهر في تلك الأعضاء أحوالٌ تدل على صدور تلك الأعمال وتلك الأمارات تسمى شهادات كما يشهد هذا العالم بتغيرات أحواله على حدوثها كما قاله القونوي، فمردود بأنه موافق لمذهب المعتزلة مع أن حمل الآية على المجاز مع إمكان الحقيقة لا يجوز، على أنه مخالف لظاهر النص وهو قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١].

(لا تفنيان)[1]، أي ذواتهما وما فيهما من أهلهما (أبداً)، وفي نسخة: ولا تموت الحور العين أبداً، ولا يفنى عقاب الله ولا ثوابه سرمداً. وفي نسخة: ولا يفنى ثواب الله ولا عقابه سرمداً.

وقال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه «الوصية»: والجنة والنار

(١) (لا تفنيان): خلقت الجنة والنار كما خلق البشر، كذلك فريق في الجنة وفريق في السعير، وقد كفَّر المسلمون جهم بن صفوان الذي زعم فناء الجنة والنار، وضلل ابن تيمية بل كفره معاصره الإمام السبكي لزعمه فناء النار وتمسكه بآثار لا تصح، وردّ عليه بأكثر من رسالة منها: الاعتبار ببقاء الجنة والنار. ورد عليه الصنعاني اليماني محمد بن إسماعيل في رسالة: (رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار)، وقد نشرها ناصر الألباني، ولم ينف نسبة القول بفناء النار إلى ابن تيمية، ولعله تاب من ذلك القول آخر عمره، بإذن الله تعالى.
والشيخ محيي الدين بن عربي لا يقول بفناء النار على أهلها وهو يقول بخلود فرعون في النار. كما في (اليواقيت والجواهر) للشعراني ٢/ ١٧٥ ــ ١٨٢.

وَاللَّهُ تَعَالَى يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَضْلاً مِنْهُ، وَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ عَدْلاً مِنْهُ، وَإِضْلَالُهُ خِذْلَانُهُ، وَتَفْسِيرُ الخِذْلَانِ: أَنْ لَا يُوَفِّقَ العَبْدَ إِلَى مَا يَرْضَاهُ مِنْهُ، وَهُوَ عَدْلٌ مِنْهُ، ....

حق، وهما مخلوقتان، ولا فناء لهما ولا لأهلهما لقوله تعالى في حق أهل الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وفي حق أهل النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤] خلقهما الله تعالى للثواب والعقاب. وقال أيضاً في «الوصية»: وأهل الجنة في الجنة خالدون، وأهل النار في النار خالدون، لقوله تعالى في حق المؤمنين: ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٢]، وفي حق الكفار: ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٩]. انتهى.

وذهب الجهمية وهم الجبرية الخالصة إلى أنهما تفنيات ويفنى أهلهما، وهو قول باطل بلا شبهة، لأنه مخالف للكتاب والسنّة وإجماع الأمة.

(والله تعالى يهدي من يشاء)، أي إلى الإيمان والطاعة (فضلاً منه)، أي يجعله مَظْهر جماله ومحل ثوابه (ويضلّ من يشاء)، أي بالكفر والمعصية (عدلاً منه)، أي يجعله مظهر إجلاله وموضع عقابه ثم هدايته وتوفيقه وإحسانه، وهذه جملة مطوية معلومة القضية، ولذا لم يتعرّض له الإمام واكتفى بذكر ما فيه من اختلاف بعض الأنام حيث قال: (وإضلاله خذلاله)، أي عدم نصرته في مقام تحقيقه ومرام تصديقه.

(وتفسير الخذلان: أن لا يوفق العبد)، أي لا يحمله (إلى ما يرضاه منه)، أي على ما يحبه من الإيمان والإحسان ويكون سبباً لرضى الربّ عن العبد. (وهو)، أي الخذلان وعدم رضاه عنه (عدل منه) إذ لا يجب عليه

وَكَذَا عُقُوبَةُ المَخْذُولِ عَلَى المَعْصِيَةِ.

وَلَا نَقُولُ: إِنَّ الشَّيْطَانَ يَسْلُبُ الإِيمَانَ مِنْ عَبْدِهِ المُؤْمِنِ قَهْراً وَجَبْراً، وَلٰكِنْ نَقُولُ: العَبْدُ يَدَعُ الإِيمَانَ فَإِذَا تَرَكَهُ فَحِينَئِذٍ يَسْلُبُهُ مِنْهُ الشَّيْطَانُ.

وَسُؤَالُ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ . . . .

شيء لغيره، وقد وضع الشيء في موضعه كما قال الله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، أي يوسع قلبه وينوّره للتوحيد، وعلامته: «الإنابةُ إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله»[1] ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾. (وكذا عقوبة المخذول على المعصية)، أي عدل منه في نظر أرباب العقول وأصحاب النقول. وفي المسألة خلاف المعتزلة.

(ولا نقول) وفي نسخة: ولا يجوز أن نقول (إن الشيطان يسلب الإيمان من عبده المؤمن قهراً وجبراً)، أي لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، أي حجة وتسلُّط على إغواء أحد من المخلصين (ولكن نقول العبد يدع الإيمان)، أي يتركه باختياره واقتداره، سواء يكون بسبب إغواء الشيطان أو هوى نفسه (فإذا تركه فحينئذ يسلبه منه الشيطان)، أي يجعله تابعاً له في الخذلان فيكون له عليه السلطان، وهذا معنى قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]، وقوله تعالى: ﴿لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأعراف: ١٨].

(وسؤال منكر ونكير)، أي حيث يقولان: من ربك؟ وما دينك؟

---

(١) (الإنابة إلى دار الخلود...) أوله: (استحيوا من الله حق الحياء...) رواه عبد الرزاق وابن أبي حاتم. انظر: مختصر ابن كثير ٦١٧/١.

ومن نبيك؟ (في القبر)، أي في قبره أو مستقره (حق)، أي واقع، وإخباره عليه الصلاة والسلام بعذابه صدق، ففي الصحيحين: «عذاب القبر حق»، ومر عليه الصلاة والسلام على قبرين[1]، فقال: «إنهما ليعذبان»، وقد نزل فيه قوله تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ ﴾، أي في القبر كما في الصحيحين وغيرهما.

واستثنى من عموم سؤال القبر الأنبياء عليهم السلام والأطفال والشهداء، ففي صحيح مسلم أنه عليه الصلاة والسلام سُئل عن ذلك؟ فقال: «كفى ببارقة السيوف شاهداً»[2]. ففي الكفاية أنه لا سؤال للأنبياء عليهم السلام. وقال السيد أبو شجاع من علماء الحنفية: إن للصبيان سؤالاً، وكذا للأنبياء عند البعض. وقال بعضهم: صبيان المسلمين مغفور لهم قطعاً، والسؤال لحكمة لم يُطلع عليها. وتوقف الإمام الأعظم رحمه الله في سؤال أطفال الكَفَرة ودخولهم الجنة، وغيره حكم بذلك فيكونون خدم أهل الجنة.

(وإعادة الروح)، أي ردّها أو تعلّقها (إلى العبد)، أي جسده بجميع أجزائه أو ببعضها مجتمعة أو متفرّقة (في قبره حق) والواو لمجرد الجمعية فلا ينافي أن السؤال بعد إعادة الروح وكمال الحال، فيقول المؤمن: «ربـي الله وديني الإسلام ونبيِّي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم؛ ويقول الكافر: هاه هاه لا أدري» رواه أبو داود، وأصله في الصحيحين. وفي

(١) (مر رسول الله ﷺ على قبرين) البخاري، وضوء ٥٦، الجنائز ٨٢، مسلم طهارة ١١١ ولفظ أحمد (متى مات صاحب هذا القبر) ٣/ ١١٤.

(٢) (كفى ببارقة السيوف شاهداً) النسائي، جنائز ١١٢.

المسألة خلاف المعتزلة وبعض الرافضة.

وقد وردت الأحاديث المتظاهرةُ في المبنى المتواترةُ في المعنى في تحقيق أحوال البرزخ والعقبى، قد استوفاها شيخ مشايخنا الجلال السيوطي في كتابه المسمّى بـ[شرح الصدور في أحوال القبور][1]، وفي كتابه الآخر المسمى بـ[البدور السافرة في أحوال الآخرة]، فعليك بهما إن كنت تريد الاطِّلاع وارتفاع النزاع عن الطباع. ومن جملة الأدلة قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦]، أي صباحاً ومساءً قبل القيامة، وذلك في القبر بدليل قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، ومعنى عرضهم على النار: إحراقهم بها إلى يوم القيامة وذلك لأرواحهم، وكذا قوله سبحانه: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [السجدة: ٢١]، أي عذاب الآخرة، وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى﴾، أي عن اتِّباع القرآن فلم يؤمن به، ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾، أي ضيقة في الدنيا أو في الآخرة، ﴿وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ الآيات [طه: ١٢٤ ــ ١٢٧].

وكأنها أيضاً مأخذ قول الإمام الأعظم رحمه الله **(وضغطة القبر)**، أي تضييقه **(حق)** حتى للمؤمن الكامل لحديث: «لو كان أحد نجا منها لنجا سعد بن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن لموته»[2]، وهي أخذ أرض القبر وضيقه أوّلاً عليه، ثم الله سبحانه يفسح ويوسع المكان مَدَّ نظره إليه.

---

(١) هو مطبوع متداول، ويليه: «بشرى اللبيب بلقاء الحبيب».

(٢) (اهتزَّ عرش الرحمن) البخاري، مناقب الأنصار ١٢، مسلم، فضائل الصحابة ١٢٣، ١٢٥.

قيل: وضغطته بالنسبة إلى المؤمن على هيئة معانقة الأم الشفيقة إذا قدم عليها ولَدُها من السفرة العميقة.

(وعذابه)، أي إيلامه (حق كائن للكفار كلهم) أجمعين (ولبعض المسلمين)، أي عصاة المسلمين كما في نسخة، وكذا تنعيم بعض المؤمنين حق، فقد ورد: «إن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران»[1]، رواه الترمذي والطبراني رحمهما الله. وفي الحديث: «إن القبر أول منازل الآخرة فإن نجا منه فما بعده أيسر منه وإن لم ينج منه فما بعده أشد منه»[2].

رواه الترمذي والنسائي والحاكم بسند صحيح عن عثمان بن عفان رضي الله عنه.

واعلم أن أهل الحق اتفقوا على أن الله تعالى يخلق في الميت نوعَ حياة في القبر قدر ما يتألم أو يتلذذ؛ ولكن اختلفوا في أنه هل يعاد الروح إليه؟ والمنقول عن أبـي حنيفة رحمه الله التوقف إلا أن كلامه هنا يدل على إعادة الروح، إذ جواب الملكين فعل اختياري فلا يتصور بدون الروح. وقيل: قد يتصوّر، ألا ترى أن النائم يخرج روحه ويكون روحه متصلاً بجسده حتى يتألم في المنام ويتنعّم؟ وقد رُوي عنه عليه الصلاة والسلام: «أنه سُئل كيف يوجع اللحم في القبر ولم يكن فيه الروح؟ فقال ﷺ: كما

(١) (إن القبر روضة من رياض الجنة) الترمذي، قيامة ٣٦.

(٢) (إن القبر أول منازل الآخرة) الترمذي، وصححه وأحمد. ١/٦٣.

يوجع سنك وليس فيه الروح»[1].

وأما ما قاله أبو المعين في أصوله على ما نقله عنه القونوي من أن عذاب القبر حق سواء كان مؤمناً أم كافراً أم مطيعاً أم فاسقاً، ولكن إذا كان كافراً فعذابه يدوم في القبر إلى يوم القيامة ويرفع عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبـي صلى الله تعالى عليه وسلم، لأنه ما دام في الأحياء لا يعذبهم الله تعالى بحرمته، فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بحرمته، ففيه بحث؛ لأنه يحتاج إلى نقل صحيح أو دليل صريح، فالصواب ما قاله القونوي من أن المؤمن إن كان مطيعاً لا يكون له عذاب القبر، ويكون له ضغطة فيجد هولَ ذلك وخوفه، لما أنه كان يتنعّم بنعم الله سبحانه ولم يشكر الإنعام حقه[2].

قال: ويدل عليه ما روي عن النبـي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لعائشة رضي الله عنها: «كيف حالك عند ضغطة القبر[3] وسؤال منكر ونكير؟ ثم قال: يا حميراء إن ضغطة القبر للمؤمن كغمز الأمّ رجل ولدها، وسؤال منكر ونكير للمؤمن كالإثمد للعين إذا رمدت». وكذا روي عن النبـي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لعمر رضي الله عنه: «كيف

(١) لم أجده في شرح الصدور، ولا في بشرى اللبيب، ولا في تذكرة الإمام القرطبـي، فالله أعلم.

(٢) انظر: كتاب القلائد في شرح العقائد، للقونوي ق ١١٣. وانظر: شرح الصدور فقد نقل كلام النسفي في (بحر الكلام).

(٣) (كيف حالك عند ضغطة القبر)، أحمد ٥/٤٠٧.

حالك إذا أتاك فتّانا القبر[1]؟ فقال عمر: أفأكون في مثل هذه الحالة ويكون عقلي معي؟ قال عليه الصلاة والسلام: نعم، قال عمر: إذاً لا أبالي».

وقال القونوي: وإن كان عاصياً يكون له عذاب القبر وضغطة القبر، لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب إلى يوم القيامة؛ وإن مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر، ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود إلى يوم القيامة. انتهى.

فلا يخفى أن المعتبر في العقائد هو الأدلة اليقينية وأحاديث الآحاد لو ثبتت إنما تكون ظنية، اللهمّ إلا إذا تعدَّد طرقه بحيث صار متواتراً معنوياً فحينئذ يكون قطعياً، نعم ثبت في الجملة أن من مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يرفع العذاب عنه إلا أنه لا يعود إليه إلى يوم القيامة، فلا أعرف له أصلاً؛ وكذا رفع العذاب يوم الجمعة وليلتها مطلقاً عن كل عاص، ثم لا يعود إلى يوم القيامة، فإنه باطل قطعياً.

ثم من الأدلة على إنعام هل الطاعة وإيلام أهل المعصية قوله

(١) (كيف حالك إذا أتاك فتانا القبر)، أحمد ٢/ ١٧٢، ٣/ ٣٤٦، وفي أحمد أن رسول الله ﷺ ذكر فتان القبور فقال عمر: تردّ علينا عقولنا، وفيه: فقال عمر بفيه الحجر. والطبراني بإسناد جيد. وقريب منه ما في عذاب القبر للبيهقي، وفيه: قالت يا رسول الله وأنا يومئذٍ على ما أنا عليه؟ قال نعم، قال أكفيكهما بإذن الله تعالى.

. . . .

سبحانه: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٦٩، ١٧٠]، وقوله تعالى: ﴿ مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥]، فإن الأصل في وضع الفاء التعقيب. واختلف في أنه بالروح أو بالبدن أو بهما وهو الأصح منهما، إلا أنا نؤمن بصحته ولا نشتغل بكيفيته.

واختلف في حقيقة الروح؛ فقيل: إنه جسم لطيف(١) يشابك الجسد مشابكة الماء بالعود الأخضر، أجرى الله تعالى العادة بأن يخلق الحياة ما استمرت هي(٢) في الجسد، فإذا فارقته توفت الموت الحياة، وقالوا: الحياة للروح بمنزلة الشعاع للشمس، فإن الله تعالى أجرى العادة بأن يخلق النور والضياء في العالم ما دامت الشمس طالعة، كذلك يخلق الحياة للبدن ما دامت الروح فيه ثابتة، وإلى هذا القول مال المشايخ الصوفية.

---

(١) الروح جسم لطيف: قال تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، قال ابن مسعود رضي الله عنه لم يؤذن لرسول الله ﷺ أن يتكلم عن الروح في سؤال اليهود عنها. رواه البخاري ومسلم، وقال الفخر الرازي: الروح حادثة جعلت بفعل الله تعالى وتكوينه وإيجاده، هذا ما دل عليه قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ أي من فعله جل جلاله. وقد ذكر الإمام الآلوسي كلاماً آخر فقال: إن الروح جسم نوراني علوي متحرك. انظر، روح المعاني ١٥/١٥٥، أقول: والأفضل الإمساك عن الخوض في بيان ماهية الروح، والله أعلم.

(٢) أي الروح.

. . . .

وقال جماعة من أهل السنّة والجماعة: الروح جوهر سارية في البدن كسريان ماء الورد في الورد. انتهى.

وهو لا يغاير القول الأول في اختلافهم أنه جوهر أو جسم لطيف، والأخير هو الصحيح بدليل ما ورد من أن الروح إذا خرجت من الجسد وإذا دخلت وأمثال ذلك من العروج إلى عليين ومن النزول إلى سجين، وهذا الكلام في تحقيق المرام ما ينافي قوله سبحانه: ﴿ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥]، فإن الأمر كله لله تعالى، أو لأن الروح خلق بالأمر التنجيزي كبعض المخلوقات، وأكثر الكائنات خلقوا بالوصف التدريجي، ولذا قال الله تعالى: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾ [الأعراف: ٥٤] مع أن الكلام في جنسه على طريق الإجمال هو من العلم القليل استثنى الله تعالى بقوله: ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾، على أن أولى الأقاويل وأقواها أن يُفوّض علمه إلى الله تعالى، وهو قول جمهور أهل السنة والجماعة.

وقال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه «الوصية»: نقرّ بأن الله تعالى يحيـي هذه النفوس بعد الموت يبعثهم الله يوماً كان مقداره خمسين ألف سنة للجزاء والثواب وأداء الحقوق لقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي ٱلْقُبُورِ ﴾ [الحج: ٧]. انتهى.

وقوله تعالى: ﴿ وَحَشَرْنَٰهُمْ ﴾ [الكهف: ٤٧]، أي أحيينا جميع الخلق ﴿ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ ﴾، أي لم نترك منهم ﴿ أَحَدًا ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴾ [التكوير: ٥]، أي جُمعت، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى

يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥۚ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، أي نعيد أوّل الخلق في الآخرة مثل الذي بدأناه في أوّل الخلق في الدنيا حين كوّنهما إيجاداً عن العدم، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ تُبۡعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٦]، أي للجزاء، ففي هذه الآيات ردّ على الفلاسفة حيث أنكروا حشر الأجساد.

وقد ذكر الإمام الرازي على طريق إرخاء العنان مع الخصم في ميدان البيان حيث قال: فإنا إذا آمنّا بالبعث وتأهّبنا له، فإن كان حقاً فقد نجونا وهلك المنكر، وإن كان باطلاً لا يضرّنا هذا الاعتقاد، غاية ما في الباب أن تفوتنا هذه اللذات الجسمانية؛ والواجب على العاقل أن لا يبالي بفواتها لكونها في غاية الخساسة، إذ هي مشتركة بين الخنافس والديدان والكلاب، ولأنها منقطعة سريعة الزوال والفناء، فثبت أن الاحتياط في الإيمان بالمعاد، ولهذا قال الشاعر:

قال المنجم والطبيب كلاهما ... لن يحشر الأموات قلت إليكما

إن صحّ قولكما فلستُ بخاسر ... أو صحّ قولي فالخسار عليكما

انتهى كلامه. ونقل البيتان عن عليّ كرّم الله تعالى وجهه؛ ووجهه أنه من قبيل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ: ٢٤]، لأن الاعتقاد بالمعاد على وجه الاحتياط صحيحٌ في مقام الاعتماد، لأن العلم اليقيني لا بد للمجتهد، والحكم الجزمي للمقلد من الأدلة اليقينية الحاصلة من الأدلة النقلية والعقلية كقوله تعالى: ﴿أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجۡتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجۡعَلَهُمۡ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءٗ مَّحۡيَاهُم

وَكُلُّ مَا ذَكَرَهُ العُلَمَاءُ بِالفَارِسِيَّةِ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى عَزَّتْ أَسْمَاؤُهُ وَتَعَالَتْ صِفَاتُهُ فَجَائِزٌ القَوْلُ بِهِ، ....

وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١].

ثم من المعقول في المسألة أن الحكمة تقتضي الفصل بين المحقّ والمبطل على وجه يضطر المبطل إلى معرفة حالة البطلان لئلا تبقى له ريبة في ذلك الشأن، وليست الدنيا بدار هذا الاضطرار لأنها خلقت للابتلاء والاختبار، فلا بد من دار يقع فيها هذا الأمر المختار، ولذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا﴾ [النبأ: ١٧]، ولأن الحكمة تقتضي جزاء كل عامل على حسب عمله وقد يُنعم على العاصي ويبتلي المطيع في دار الدنيا للابتلاء، فلا بد من دار الجزاء، ولأن جزاء العمل الصالح نعمة لا يشوبها نقمة، وجزاء العمل السيِّء نقمة لا يشوبها نعمة؛ ونِعَمُ الدنيا مشوبة بالنقم، ونقمها بالنعم، فلا بد من دار يحصل فيها كمال الجزاء، ولأنه قد يموت المحسن والمسيء قبل أن يصل إليهما ثواب أو عقاب، فلولا حشر ونشر يصل بهما الثواب إلى المحسن والعقاب إلى المسيء لكانت هذه الحياة عبثاً، وقد قال الله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ ۝٣٨ مَا خَلَقْنَـٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٩ إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ مِيقَـٰتُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الدخان: ٣٨، ٤٠].

(وكل ما) وفي نسخة: وكل شيء **(ذكره العلماء بالفارسية)**، أي بغير العبارة العربية **(من صفات الله تعالى)**، أي المتشابهة كالوجه والقدم والعين. وفي نسخة: من صفات الباري **(عزَّت أسماؤه)**، أي غلبت على الأفهام **(وتعالت صفاته)**، أي ارتفعت عن الأوهام **(فجائز القول به)**، أي

بأن نتبعهم في التعبير عن أسمائه وصفاته حسبما ذكره العلماء باختلاف لغاته (سوى اليد بالفارسية)، أي فإنه لا يجوز تعبيرها بالفارسية كما في نسخة، أي بغير عبارة وردت في الكتاب والسنّة، ومفهومه أنه يجوز للعلماء وغيرهم أن يعبروا في صفته ونعته بذكر اليد ونحوها على وفق ما ورد بها كما يقال بيده أزمة التحقيق، والله وليّ التوفيق.

ويتفرع على الحصر المذكور بالوجه المسطور قوله: (ويجوز أن يقال برُوْى خدا) بضم الراء وسكون الواو، أي وجه الله (بلا تشبيه ولا كيفية)، أي مقروناً بنفي التشبيه والكيفية من الهيئة والكمية كما يقتضيه التنزيه؛ وإذا كان القول مقروناً بالتنزيه ونفي التشبيه فالفرق بين اليد والوجه تدقيق يحتاج إلى تحقيق؛ ثم رأيتُ السلف أجمعوا على عدم تأويل اليد[1] وتبعهم الأشعري في ذلك، بخلاف سائر الصفات، فإن فيها

(١) (عدم تأويل اليد): قال الإمام أبو حنيفة في الفقه الأكبر ص ٣٧ من شرح علي القاري رحمه الله تعالى ولكن يده صفته بلا كيف، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف. اهـ. وقال الشيخ عبد الله: معنى التأويل؛ بيان مآل الكلمة ومرادها كما في قولك. هزم الحاكم العدوّ وإنما هزمه جنده المقاتل. والتفويض: إطلاق الكلام كما ورد في حق الله تعالى، مثلاً دون تفسير أو تأويل بلا إيكال بيان المراد إلى الله تعالى كما في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ فالخبر مذكور في القرآن، والكيف غير معلوم ـ مجهول ـ، والسؤال عنه بدعة، كما قال الإمام مالك رحمه الله تعالى. وأما على التفصيل فيقال: العرش يذكر ويراد به السرير المحفوف بالملائكة، وهو ظاهر الشريعة. ويطلق ويراد به المِلْك، كما قال الشاعر: =

. . . .

= إذا بنو مروان قلت عروشهم . . . .

أي: ذهب ملكهم. ويذكر ويراد به الاستقرار، كقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤]. ويذكر ويراد به الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج، كقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: ٢٩]، أي: الزرع. ويذكر ويراد به التمام، قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤]، أي: تمت قوته الجسدية. ويذكر ويراد به الارتفاع والعلو على المكان، وذلك مستحيل على الله تعالى ولا يدل ــ أي: العلو ــ على شرفه، فقد يكون الأمير المفضول تحت الحارس في المكان. والمراد به ــ أي: الاستواء ــ علوّ الرتبة والمكانة. «القصائد السنية ص ١٤٩».

وأما القول في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] هي يد حقيقية، ثم لا نعلم كيف. فليس هذا من أقوال السلف، لأن كلمة اليد الحقيقية تعني الجارحة، وذلك محال على الله تعالى؛ لما فيه من حقيقة التجسيم أو التشبيه.

وعلى قصد ترك الإطالة في الموضوع نقول: الخلاف في مبدأ التأويل يرجع إلى فهم الصحابة ومن بعدهم لقول الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، فمن فوّض في الموضوع قال بالوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، ثم الاستئناف بقوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، ومن قال إن الواو في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ عاطفة لهذه الجملة على قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، أي: والراسخون يعلمون تأويله. فالكل مُجمِع على تنزيه الله تعالى، وعدم مشابهته بأحد من خلقه، والكل مُجمع على إثبات صفات الله تعالى الثابتة بصريح القرآن وصحيح السنة. والله أعلم.

وللشيخ عبد الكريم تتان كلام طويل نافع في شرح جوهرة التوحيد في هذا الموضوع ١/٤٦١. =

وَلَيْسَ قُرْبُ اللَّهِ تَعَالَى وَلاَ بُعْدُهُ مِنْ طَرِيقِ طُولِ المَسَافَةِ وَقِصَرِها وَلاَ عَلَى مَعْنَى الكَرَامَةِ وَالهَوَانِ. وَلٰكِنِ المُطِيعِ قَرِيبٌ مِنْهُ بِلاَ كَيْفٍ، وَالعَاصِي بَعِيدٌ عَنْهُ بِلاَ كَيْفٍ. وَالقُرْبُ وَالبُعْدُ وَالإِقْبَالُ يَقَعُ عَلَى المنَاجِي.

خلافاً عنهم بالتأويل والتفويض.

(**وليس قربُ الله تعالى**)، أي من أرباب الطاعة، (**ولا بعده**)، أي من أصحاب المعصية كما في الحديث: «إن السخيّ قريب من الله، والبخيل بعيد من الله»[1] (**من طريق طول المسافة**)، أي الحسية المعبر عنها بالمسافة (**وقصرها**)، بل المراد بهما القرب والبعد المعنوي كما يستفاد من منطوق قوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف:٥٦] المفهوم منه أنه بعيد من المسيئين (**ولا على معنى الكرامة والهوان**)، أي وليسا محمولين على معنى الكرامة والإحسان والذلة والهوان؛ فإن هذا تأويل في مقام أهل العرفان.

والإمام الأعظم رحمه الله تعالى جعلهما من باب المتشابه في مقام الإيقان، ولذا قال: (**ولكن المطيع قريب منه بلا كيف**)، أي من غير التشبيه (**والعاصي بعيد عنه بلا كيف**)، أي بوصف التنزيه (**والقرب والبعد والإقبال**)، أي وضدّه وهو الإعراض (**يقع على المناجي**)، أي يطلق أيضاً على العبد المتضرّع إلى الله، المتذلل لديه طالباً لرضاه كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب۩﴾ [العلق: ١٩]، أي اسجد لله وتقرّب إلى

= وانظر إن شئت مقدمة: «إيضاح الدليل»، للمعلق.
وانظر لزاماً: «روح المعاني»، للإمام الآلوسي عند هذه الآية في تفسيره.

(١) (السخي قريب من الله)، الترمذي، بر ٤، وقال غريب، والعقيلي في الضعفاء، وإنما يروى عن عائشة رضي الله عنها مرسلاً، كشف الخفا ١/٥٤٥.

رضاه. وقيل: دُم على السجود والتقرب إلى الله حيث شئت. وفي الحديث: «أقرب ما يكون العبد إلى الله وهو ساجد»[1]، لكنه بلا كيف كما يدل عليه تقييد ما قبله وما بعده به حيث قال: (**وكذلك جواره**) بكسر الجيم، أي مجاورة العبد لله (**في الجنة**)، أي في مقام القربة (**والوقوف**)، أي في القيامة (**بين يديه بلا كيف**)، أي من غير وصف وبيان كشف، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ الآية [النازعات: ٤٠].

وقد أبعد شارح هنا حيث قال: القرب والبعد يقع على المناجي لا على الله، ألا ترى أن القرب والبعد كان على معنى الكرامة والهوان، وأن الله تعالى أقرب إلى العبد من حبل الوريد. انتهى[2].

ولا يخفى ما في كلامه من التناقض حيث يفهم من عمله أن القرب والبعد يقع على حقيقته بطريق المسافة على المناجي دون الله سبحانه، ثم حمله لهما على وجه الكرامة والهوان الذي هو نصّ في المعنى المجازي، ثم قوله: إن الله تعالى أقرب إلى العبد من حبل الوريد، حيث أثبت له القرب من العبد، مع أن نسبة القرب والبُعد متساوية في الرب والعبد؛ فالتحقيق في مقام التوفيق أن مختار الإمام أن قرب الحق من الخلق وقرب الخلق من الحق وصفٌ بلا كيف ونعت بلا كشف، والجمهور يتأوّلونها

(١) (أقرب ما يكون العبد) مسلم، صلاة ٢١٥. النسائي، مواقيت ٣٥. الترمذي، دعوات ١١٨.

(٢) ابن أبي العز، شرح الطحاوية.

وَالقُرآنُ مُنَزَّلٌ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ وَهُوَ فِي المُصْحَفِ مَكْتُوبٌ، وَآيَاتُ القُرآنِ كُلُّهَا فِي مَعْنَى الكَلَامِ مُسْتَوِيَةٌ فِي الفَضِيلَةِ وَالعَظَمَةِ، إِلاَّ أَنَّ لِبَعْضِهَا فَضِيلَةَ الذِّكْرِ وَفَضِيلَةَ المَذْكُورِ مِثْلُ آيَةِ الكُرْسِيِّ، لِأَنَّ المَذْكُورَ فِيهَا جَلَالُ اللَّهِ وَعَظَمَتُهُ وَصِفَتُهُ . . . . .

ويحملونهما على قرب رحمته بطاعته وبعد نعمته بمعصيته.

هذا، وبلسان أرباب العبارات وأصحاب الإشارات معنى القرب إلى الربّ أن ترى نعمته وتشاهد منّته في جميع حالاتك، وتغيب فيها عن رؤية أفعالك ومجاهداتك. وقد قال بعض العلماء في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] إنه سبحانه وتعالى لفرط قربه منك لا تراه، ولغاية بعدك عنه لا ترى شيئاً سواه، وهذا تمام لمن يطلب معرفة نعمة مولاه، ولا يصح الطلب إلا لمن خالف هواه.

(**والقرآن منزّل**) بالتشديد، أي نزل منجماً (**على رسول الله**) صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم، أي في ثلاثة وعشرين عاماً (**وهو في المصحف**)، أي في جنسه، وفي نسخة: في المصاحف (**مكتوب**)، أي مزبور ومسطور؛ وفيه إيماء إلى أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى على ما هو المشهور.

(**وآيات القرآن كلها**)، أي جميعها (**في معنى الكلام**)، أي في مقام المرام سواء يكون في رحمة الله ومدح أوليائه أو في غضب الله وذمّ أعدائه وسائر الأحكام المتعلّقة بحكم ابتلائه (**مستوية في الفضيلة**)، أي في اللفظية (**والعظمة**)، أي المعنوية، (**إلا أن لبعضها فضيلة الذكر**)، أي باعتبار مبناها (**وفضيلة المذكور**)، أي باعتبار معناها (**مثل آية الكرسي، لأن المذكور فيها جلال الله**)، أي هيبته (**وعظمته وصفته**)، أي نعته

فَاجْتَمَعَتْ فِيهَا فَضِيلَتَانِ: فَضِيلَةُ الذِّكْرِ، وَفَضِيلَةُ المَذْكُورِ، وفِي صِفَةِ الكُفَّارِ فَضِيلَةُ الذِّكْرِ فَحَسْبُ، وَلَيْسَ فِي المَذْكُورِ وَهُمُ الكُفَّارُ، فَضِيلَةٌ، وَكَذٰلِكَ الأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ كُلُّهَا مُسْتَوِيَةٌ فِي الفَضِيلَةِ وَالعَظَمَةِ لاَ تَفَاوُتَ بَيْنَهَا.

الخاص بذاته (**فاجتمعت فيها فضيلتان: فضيلة الذكر وفضيلة المذكور**)، ومثلها سورة الإخلاص فإنها مختصة بنعوت الاختصاص.

(**وفي صفة الكفار**)، أي كسورة تبت ونحوها من أحوال الفجار (**فضيلة الذكر فحسب**) بسكون السين، أي فقط (**وليس في المذكور وهم الكفار فضيلة**) تأكيد لما قبله وتصريح بما علم ضمناً من مفهومه بما ورد في فضائل القرآن وسور منه وآيات منه، محمول على ما ذكرنا جميعاً بين اختلاف الروايات.

(**وكذلك الأسماء**)، أي نحو الله الأحد الصمد الملك الواحد الفرد (**والصفات**)، أي نحو: له الملك وله الحمد وله الكبرياء والمجد (**كلها مستوية في الفضيلة**)، أي بحسب المبنى (**والعظمة**)، أي باعتبار المعنى (**لا تفاوت بينها**)، أي من حيث إطلاقها على ذاته وصفاته كليهما، وهو لا ينافي أن يكون بعضُ الأسماء وبعض الصفات أعظمَ من بعضها على ما ثبت في الأحاديث الواردة في فضل الاسم الأعظم والله تعالى أعلم.

وقد روى الحاكم الشهيد في المنتقى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه. وعنه رحمه الله أيضاً أنه قال: لو لم يبعث الله رسولاً لوجب على الخلق معرفته بعقولهم.

فالفرق بيننا وبين المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين ما ذكره الأستاذ أبو منصور الماتريدي وعامة مشايخ سمرقند رحمهم الله تعالى: أن

العقل عندهم إذا أدرك الحسن والقبح يوجبُ بنفسه على الله وعلى العباد مقتضاهما. وعندنا الموجب هو الله تعالى يوجبه على عباده، ولا يجب عليه سبحانه شيء باتّفاق أهل السنّة والجماعة. والعقل عندنا آلة يُعرف بها ذلك الحكم بواسطة إطلاع الله تعالى العقل على الحسن والقبح الكائنين في الفعل.

والفرق بيننا وبين الأشاعرة أنهم قائلون بأنه لا يعرف حكم من أحكام الله إلا بعد بعثة نبـيّ، ونحن نقول: قد تعرف بعض الأحكام قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم به، إما بلا كسب كوجوب تصديق النبـيّ وحرمة الكذب الضارّ، وإما مع كسب بالنظر والفكر، وقد لا تعرف إلا بالكتاب والنبـيّ عليه الصلاة والسلام كأكثر الأحكام.

وقال أئمة بخارى: عندنا لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل البعثة كقول الأشاعرة؛ وحملوا المرويّ عن أبـي حنيفة رحمه الله على ما بعد البعثة. قال ابن الهمام: وهذا الحمل ممكن في العبارة الأولى دون الثانية، إلا أنه قدّر في تحريره أنه يجب حمل الوجوب في قوله لوجب عليهم معرفة الله بعقولهم على معنى ينبغي[1]، فحمل الوجوب على المعنى العرفي هو الأليق والأولى، لأن تسمية الأفعال طاعة ومعصية قبل البعثة تجوّز إذ هما فرع الأمر والنهي، فإطلاق الطاعة والمعصية قبل ورود أمر ونهي مجاز من قبيل إطلاق الشيء على ما يؤول إليه فكيف يتحقق طاعة أو معصية قبل ورود أمر ونهي؟

قال ابن الهمام: بل يجوّز العقل العقاب بذكر اسمه شكراً، فلولا أنه سبحانه أطلق بفضله ذكر اسمه سمعاً ووعد عليه أجراً حيث قال سبحانه:

(١) التحرير ص ٣١٣ ــ ٣١٤.

﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾ [البقرة: ١٥٢] ونحوه، لخاف من اتضح لعقله عظمة كبريائه وجلاله من أن يسميه تعالى بلسانه في جميع أحواله، إذ يرى أنه أحقر من ذلك؛ فسبحان من تقرب إلى خلقه بفضله وعظيم برّه. انتهى.

وقد يجمع بين القولين بأنه لا يلزم من الوجوب ما يترتب عليه تركه العقاب، فلا ينافي قوله تعالى في الكتاب: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥] ولا يحتاج حينئذ إلى تقييد العذاب بالدنيا ولا إلى تعميم الرسول للعقل والنقل.

قال ابن الهمام: وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن لم تبلغه دعوة رسول فلم يؤمن حتى مات فهو مخلد في النار على قول المعتزلة، والفريق الأول من الحنفية دون الفريقِ الثاني منهم والأشاعرة، وإذا لم يكن مخاطباً بالإسلام عند هؤلاء فأسلم أي وحَّد هل يصح إسلامه بمعنى أنه يُثاب في الآخرة؟ عند الحنفية نعم كإسلام الصبي الذي يعقل معنى الإسلام والتكليف.

وذكر بعض المشايخ الحنفية أنه سمع أبا الخطاب من مشايخ الشافعية يقول: لا يصح إيمان من لم تبلغه دعوة كإيمان الصبيّ عندهم، أي على القول المرجح من مذهبهم خلافاً للأئمة الثلاثة، لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا علياً إلى الإسلام فأجابه، مع الإجماع على أن عباداته من صلاة وصوم ونحوهما صحيحة.

وأما ما نقله البيهقي من أن الأحكام إنما علقت بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق، وأما قبل ذلك فكانت منوطة بالتمييز، فمحتاج إلى بيان ذلك

. . . .

وكيفية وقوعه هنالك؛ على أن أمور الإسلام في تكاليف الأحكام كانت تدريجية من الأهون إلى الأصعب لا بالعكس، ولذا كان التكليف أولاً بالتوحيد، ثم زيد الصلاة والزكاة ونحوهما كما هو مقتضى حِكمة الحكيم المجيد.

ثم من فروع هذا الأصل ما ذكره حجة الإسلام حيث قال: يجوز لله أن يكلف عباده ما لا يطيقونه خلافاً للمعتزلة إذ لو لم يجز لاستحال سؤال دفعه، وقد سألوا ذلك فقالوا: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولأنه سبحانه أخبر أن أبا جهل لا يصدقه عليه الصلاة والسلام ثم أمره أن يصدق بجميع أقواله عليه الصلاة والسلام ومن جملتها أنه لا يصدقه عليه الصلاة والسلام، فكيف يصدقه عليه الصلاة والسلام في أنه لا يصدقه؟ هذا محال. انتهى. وذكره غيره إلا أنه قال أبو لهب بدل أبي جهل وهو أنسب.

قال ابن الهمام: ولا يخفى أن الدليل الأول ليس في محل النزاع، وهو التكليف؛ إذ عند القائلين بامتناعه يجوز أن يحمله جبلاً فيموت. وأما عند المعتزلة فبناء على جواز أنواع الإيلام بقصد العوض وجوباً. وأما عند الحنفية المانعين منه أيضاً فتفضّلاً بحكم وعده على المصائب، ولا يجوز أن يكلفه أن يحمل جبلاً بحيث إذا لم يفعل يعاقَب، أي وجوّزه الأشاعرة كما قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وعن هذا النص ذهب المحققون ممن جوّزه عقلاً من الأشاعرة إلى امتناعه سمعاً وإن جاز عقلاً، أي وإلا لزم وقوع خلاف خبره سبحانه.

أما الفعل المستحيل باعتبار سبق العلم الأزلي بعدم وقوعه لعدم امتثاله مختاراً، وهو مما يدخل تحت قدرة العبد عادة فلا خلاف في وقوعه، كتكليف أبي جهل وغيره من الكَفَرة بالإيمان مع العلم بعدم إيمانه والإخبار به لما تقدم من أنه لا أثر للعلم في سلب قدرة المكلف وفي جبره على المخالفة.

قال: ومن فروعه أيضاً وهو أن لله إيلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق ولا ثواب لاحق خلافاً للمعتزلة حيث لم يجوِّزوا ذلك إلا بعوض أو جرم، وإلا لكان ظلماً غير لائق بالحكمة، ولذا أوجبوا أن يقتص لبعض الحيوانات من بعض. انتهى.

وقد سبق أن الظلم في حقه تعالى محال، وأنه سبحانه لا يجب عليه شيء بحال، ففعله إما عدل وإما فضل.

[ووالدا رسول الله ﷺ ماتا على الكفر. وهذا رد على من قال إنهما ماتا على الإيمان أو ماتا على الكفر ثم أحياهما الله فماتا في مقام الإيمان. وقد أفردت لهذه المسألة رسالة مستقلة ودفعتُ ما ذكره السيوطي في رسائله الثلاث في تقوية هذه المقالة بالأدلة الجامعة المجتمع من الكتاب والسنَّة والقياس وإجماع الأمة. ومن غريب ما وقع في هذه القضية إنكار بعض الجهلة من الحنفية عَلَيَّ في بسط هذا الكلام، بل شار إلى أنه غير لائق بمقام الإمام. وهذا بعينه كما قال الضّالّ جهم بن صفوان: وددتُ أن أحك من المصحف قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]،

وإشارة إلى الضالّ الآخر وهو أحمد بن أبي دؤاد القاضي إلى الخليفة المأمون أن يكتب على ستر الكعبة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾، وقول الروافض الأكبر أنه بريء من المصحف الذي فيه نعت الصديق الأكبر][1].

وفي نسخة: زيد قوله: **(ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مات على الإيمان)**، وليس هذا في أصل شارح تصدّر لهذا الميدان لكونه ظاهراً في معرض البيان، ولا يحتاج إلى ذكره لعلوّه صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الشأن، ولعل مرام الإمام على تقدير صحة ورود هذا الكلام أنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم من حيث كونه نبياً من الأنبياء عليهم السلام وهم كلهم معصومون عن الكفر في الابتداء والانتهاء نعتقد أنه مات على الإيمان. وأما غيره من الأولياء والعلماء والأصفياء بالأعيان فلا نجزم بموتهم على الإيمان وإن ظهر منهم خوارق العادات وكمال الحالات وجمال أنواع الطاعات، فإنه مبنى أمره على العيان، وهو مستور عن أفراد الإنسان، ولهذا كان العشرة المبشّرة وأمثالهم خائفين من انقلاب أحوالهم وسوء آمالهم في مآلهم.

واعلم أن للسلف رحمهم الله في الشهادة بالجنة ثلاثةَ أقوال، أحدها: أن لا يشهد لأحد إلا للأنبياء عليهم السلام، وهذا ينقل عن

(١) انظر ما تقدم في مقدمة هذا الكتاب أن الإمام القاري رجع عن قوله هذا. والحمد لله. وهذه الزيادة ليست في طبعة الحلبي لشرح الفقه الأكبر.

وَأَبُو طَالِبٍ عَمُّهُ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَاتَ كَافِراً.

محمد بن الحنفية والأوزاعي، وهذا أمر قطعي لا نزاع فيه. والثاني: أن يشهد بالجنة لكلّ مؤمن جاء نص في حقّه، وهذا قول كثير من العلماء لكنه حكم ظني. والثالث: أن يشهد أيضاً لمن شهد له المؤمنون كما في الصحيحين: «أنه عليه الصلاة والسلام مرّ بجنازة فأثنوا عليها بخير[1]، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم: وجبت، ومرّ بأخرى فأثنوا عليها بشرّ، فقال عليه الصلاة والسلام: وجبت، فقال عمر رضي الله تعالى عنه: يا رسول الله ما وجبت؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم: هذا أثنيتم عليه خيراً وجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شرّاً وجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض»، وهذا أمر ظاهري غالبي، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وأبو طالب عمه)، أي عمّ النبيّ **(صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأبو عليّ رضي الله عنه، مات كافراً)** ولم يؤمن له، فقد ورد: «أنه لما حضر أبا طالب الوفاة، جاءه رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فوجد عنده أبا جهل وأضرابه، فقال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم: يا عمّ قل كلمة أحاجُّ لك بها عند الله، فقال أبو جهل: أترغب عن ملة عبد المطلب؟ وتكرّر هذا الكلام في ذلك المقام، حتى قال أبو طالب في آخر المرام: أنا على ملة أبي عبد المطلب، وأبى أن يقول: لا إله

---

(1) (مرّ بجنازة فأثنوا عليها خيراً) مسلم، جنائز ٦، أبو داود، جنائز ٧٦، الترمذي، جنائز ٦٣. أحمد ٢٢/١، ٣٠.

وَقَاسِمٌ وَطَاهِرٌ وَإِبْرَاهِيمُ كَانُوا بَنِيَّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، ....

إلا الله، فقال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم: والله لأستغفرنّ لك ما لم أُنهَ عنك[1]، فأنزل الله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [التوبة: ١١٣]، أي ماتوا على الكفر، وأنزل الله في حق أبي طالب حين عرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم الإيمان عليه حين موته فأبى وردّ: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ ﴾ [القصص: ٥٦] رواه البخاري ومسلم.

(وقاسم وطاهر وإبراهيم كانوا بني رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم)[2]، أي أبناؤه. أما القاسم فهو أول ولد وُلد له عليه الصلاة والسلام قبل النبوّة، وبه كان يُكنى، وعاش حتى مشى، وقيل: عاش سنتين، وقيل: بلغ ركوب الدابة، والأصح أنه عاش سبعة عشر شهراً ومات قبل البعثة.

---

(١) (والله لاستغفرن لك ما لم أنه عنك) البخاري، جنائز ٨١، مناقب الأنصار، مسلم، إيمان. أقول: استبعد ابن عطية في تفسيره نزول هذه الآية بهذه المناسبة، فإن سورة التوبة من آخر الآيات نزولاً. انظر تفسيره.

(٢) (وقاسم . . .) إلخ. قال علي القاري رحمه الله تعالى: الأكثرون على أنه ﷺ، كان له غير إبراهيم القاسم وعبد الله، مات صغيراً، ويقال له: الطيب والطاهر. قال الدارقطني: وهو لا يثبت. وله أربع بنات: زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة رضي الله عنهم. وأولهم القاسم، وبه يكنى، عاش سنتين ثم هلك، وبعده زينب، ثم عبد الله، ثم أم كلثوم، ثم فاطمة، ثم رقية، وقيل: رقية ثم فاطمة، وهو الأشبه. رسالته في أولاده ﷺ. ص٧.

. . . .

وفي مستدرك الفريابي ما يدل على أنه توفي في الإسلام وهو أول من مات من أولاده عليه الصلاة والسلام.

وأما طاهر، فقال الزبير بن بكار: كان له عليه الصلاة والسلام سوى القاسمَ وإبراهيمَ عبدُ الله، مات صغيراً بمكة، ويقال له الطيب والطاهر ثلاثة أسماء، وهو قول أكثر أهل النسب. قاله أبو عمرو. وقال الدارقطني هو الأثبت؛ ويسمى عبد الله بالطيب والطاهر لأنه وُلد بعد النبوّة، وقيل: عبد الله غير الطيب والطاهر كما حكاه الدارقطني وغيره. وقيل: كان له عليه الصلاة والسلام الطيب والمطيب وُلدا في بطن، والطاهر والمطهر وُلدا في بطن، كما ذكره صاحب الصفوة.

وأما إبراهيم فوُلد من الجارية القبطية، وقد قال عليه الصلاة والسلام بعد موته: «القلب يحزن والعين تدمع، ولا نقول ما يسخط الرب، وإنا على فراقك يا إبراهيم لمحزونون»[1]، وتوفي وله سبعون يوماً أو أكثر، وصلى عليه النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم بالبقيع، وقال: «ندفنه عند فرطنا عثمان بن مظعون»[2]. أخيه عليه الصلاة والسلام من الرضاعة.

(١) (إن القلب ليحزن)، البخاري، جنائز ٤٤، أبو داود، جنائز ٣٤، ابن ماجه، جنائز ٥٢.

(٢) رواه أبو داود، ولما توفي إبراهيم ابن النبي ﷺ قال: إلحق بسلفنا الصالح عثمان بن مظعون) رواه الترمذي. انظر: السيرة النبوية، للدكتور محمد أبو شهبة ١٨١/٢.

وَفَاطِمَةُ وَزَيْنَبُ وَرُقَيَّةُ وَأُمُّ كُلْثُومٍ كُنَّ جَمِيعاً بَنَاتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ وَرَضِيَ عَنْهُنَّ.

(وفاطمة وزينب ورقية وأم كلثوم كنّ جميعاً بنات رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ورضي عنهنّ)، وفي نسخة: تقديم رقية على زينب بناء على اختلاف في أن زينب أكبر بناته عليه الصلاة والسلام، وعليه أكثرهم، أو رقية كما ذهب إليه بعضهم.

فعند أبي إسحاق أن زينب ولدت في سنة ثلاثين من مولد النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم، وأدركت الإسلام وهاجرت وماتت سنة ثمان من الهجرة عند زوجها وابن خالتها أبي العاص لقيط، وقد ولدت له علياً مات صغيراً قد ناهز الحلم، أي قارب البلوغ، وكان رديف رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم على ناقته يوم الفتح، وولدت له أيضاً أمامة التي حملها صلى الله عليه وعلى آله وسلم في صلاة الصبح على عاتقه، وكان إذا ركع وضعها وإذا رفع رأسه من السجود أعادها، وتزوّجها عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه بعد موت فاطمة رضي الله عنها[1].

وأما فاطمة الزهراء البتول فوُلدت سنة إحدى وأربعين من مولد النبيّ صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم، فتقديمها على زينب لتقدمها بحسب الرتبة، فقد ورد مرفوعاً: «إنما سُمِّيت فاطمة لأن الله تعالى قد فطمها وذرّيتها عن النار يوم القيامة»[2]. أخرجه الحافظ الدمشقي. وروى

---

(١) انظر: السيرة النبوية، للدكتور محمد بن محمد أبو شهبة ٢/ ٤٩٠.

(٢) (إنما سميت فاطمة): انظر: إنها فاطمة الزهراء، للدكتور محمد عبده يماني، ص ٢٧ وما بعدها.

النسائي مرفوعاً: «إنما سُمِّيت فاطمة لأن الله تعالى فطمها ومحبيها عن النار»، وسُمِّيت بتولاً: لانقطاعها عن نساء زمانها فضلاً وديناً وحسباً ونسباً؛ وقيل: لانقطاعها عن الدنيا، وزُوِّجت بعليّ بن أبي طالب في السنة الثالثة، وكان تزويجها بأمر الله ووحيه، وكانت أحبّ أهله إليه عليه الصلاة والسلام، وإذا أراد سفراً يكون آخر عهده بها، وإذا قدم كان أولَ ما يدخل عليها.

وقال عليه الصلاة والسلام: «فاطمة بضعة مني فمن أبغضها أبغضني»[(١)] رواه البخاري، وفي رواية مسلم قال لها: «أو ما ترضين أن تكوني سيدة نساء المؤمنين»، وفي رواية أحمد: «أفضل نساء أهل الجنة»[(٢)]، وتُوُفِّيت بعده عليه الصلاة والسلام بستة أشهر، وهي ابنة تسع وعشرين سنة، وقد ولدت لعليّ حسناً وحسيناً سيِّدَيْ شباب أهل الجنة كما ثبت في السنّة، ومحسناً فمات محسن صغيراً، وأم كلثوم وزينب، ولم يكن لرسول الله ﷺ عقب إلا من ابنته فاطمة رضي الله عنها، فانتشر نسله الشريف منها فقط من جهة السبطين، أعني الحسنين.

---

(١) (فاطمة بضعة مني)، البخاري، فضائل الصحابة ١٣، ١٦، مسلم، فضائل الصحابة. ولم أجد لفظ (إنما سميت فاطمة، في الفهرس الدقيق لسنن النسائي، عمل الشيخ العلامة الصغرى، المحقق عبد الفتاح أبو غدة، فلعله في الأصل، والله أعلم.

(٢) (أفضل نساء أهل الجنة)، الطبراني، وفيه جعفر الجعفي ضعيف، انظر: المجمع (٩/٢٠١)

. . . .

وأما رُقية فولدت سنة ثلاث وثلاثين من مولده عليه الصلاة والسلام وكانت تحت عتبة بن أبـي لهب، وأُختها أم كلثوم تحت أخيه عتيبة بالتصغير، فلما نزلت: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١] قال لهما أبو لهب أبوهما: رأسي من رأسكما حرام إن لم تفارقا ابنتي محمد، ففارقاهما ولم يكونا دخلا بهما، فتزوّج عثمان بن عفان رقية بمكة وهاجر بها الهجرتين، وتوفيت والنبـيّ ﷺ ببدر. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: «إنـه لما عُـزِّي ﷺ بها قـال: «الحمـد لله، دفـن البنات مـن المكرمات»[(1)].

وأما أم كلثوم فقد ورد: «إنه لما توفيت رقيةُ خطب عثمانُ بنتَ عمر حفصة فردّه، فبلغ ذلك النبـيّ ﷺ فقال: يا عمر أدلك على خير لك من عثمان[(2)]، وأدل عثمان على خير له منك، قال: نعم يا رسول الله، قال:

(١) (الحمد لله، دفن البنات من المكرمات)، حكم ابن الجوزي بوضعه وتعقبه السيوطي. يروى بألفاظ مختلفة، كذا في أسنى المطالب ص ١١٨.
ورواه الطبراني في الكبير والأوسط والقضاعي والبزار. انظر: كشف الخفاء، ٤٨٩/١.

(٢) (يا عمر ألا أدلك على خير لك من عثمان)، الطبراني في الأوسط فيه محمد بن زكريا ضعفه الجمهور. وفيه: قال ﷺ لعثمان حين زوجه بنته الأخرى ثم ماتت: «لو أن عندي عشراً لزوجتكهن». انظر: تاريخ الخلفاء الراشدين، للإمام السيوطي رحمه الله تعالى ص ١٥٣. نعم، ورد في طبقات ابن سعد أن عمر عرض حفصة على عثمان فأعرض عنه، فقال عمر: فقلت: يا رسول الله، ألا تعجب من عثمان، إني عرضت حفصة عليه فأعرض عني، فقال رسول الله ﷺ: =

. . . .

زوّجني ابنتك وأزوج عثمان ابنتي» أخرجه الخجندي. ورُوي أنه عليه الصلاة والسلام قال له: «والذي نفسي بيده لو أن عندي مائة بنت يمتن واحدة بعد واحدة زوَّجتك أخرى، هذا جبرائيل عليه السلام أخبرني أن الله يأمرني أن أزوجكها» رواه الفضائلي[1].

ولم يذكر الإمام الأعظم رحمه الله أزواج النبي ﷺ، وأنا أذكرهن إجمالاً في مقام المرام.

فأمهات المؤمنين: خديجة، وسودة، وعائشة، وحفصة، وأم سلمة، وأم حبيبة، وزينب بنت جحش، وزينب بنت خزيمة، وميمونة، وجويرية، وصفية رضي الله تعالى عنهنّ، فهن إحدى عشرة من أزواجه عليه الصلاة والسلام التي دخل بهن، لا خلاف بين أهل السير والعلم بالأثر في حقّهنّ. وقد ذكر أنه عليه الصلاة والسلام تزوّج نسوة من غيرهن.

هذا، وقال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه «الوصية»: وعائشة رضي الله عنها بعد خديجة الكبرى رضي الله عنها أفضل نساء العالمين، وهي أم المؤمنين، ومطهرة من الزنا، وبريئة مما قال الروافض، فمن شهد عليها بالزنا فهو ولد الزنا. انتهى.

= قد زوج الله عثمان خيراً من ابنتك وزوج ابنتك خيراً من عثمان. أزواج النبي ﷺ ١٣٩، للشيخ محمد بن يوسف الصالحي. وانظر: السيرة النبوية لأبي شهبة ٢/ ٢٣١.

(١) انظر: الرياض النضرة، للمحب الطبري ٢/ ١١.

ولا يخفى أن من قذفها بالزنا فهو كافر بالآيات القرآنية[1] الواردة في براءة ساحتها مما نسب إليها من الأمور النفسانية. وأما من سبها بسبب محاربتها ومخالفتها لعليّ رضي الله عنه فهو ضالّ مبتدع غال فاجر، والله تعالى أعلم بالسرائر.

وأما قوله: إنها أفضل نساء العالمين، فمحتمل أنها أفضل نساء عالمي زمانها أو نساء العالمين جميعاً، وهل يدخل فيهنّ خديجة وفاطمة ومريم رضي الله عنه؟ على اختلاف ورد في حقهن بحسب تفاوت الأحاديث الثابتة في فضلهن؟ وسيأتي تفصيل تفضيل بعضهن في المحالّ الأليق بهن.

ثم قول الإمام الأعظم رحمه الله في «الوصية»: (فهو ولد الزنا) لا يخلو عن غرابة في مقام المرام، كما لا يخفى على ذوي الأفهام بالأحكام، ولعله محمول على التشبيه البليغ، والمعنى فهو كولد الزنا في كونه شرّ الثلاثة كما ورد، يعني بحكم غلبة الواقعة[2].

(وإذا أشكل)[3]، أي التبس **(على الإنسان)**، أي من أهل الإيمان

---

(١) (فهو كافر بالآيات القرآنية): لقد أنزل الله تعالى في قصة الإفك والافتراء على عائشة رضي الله عنها عشر آيات بدأها بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ...﴾ [سورة النور]. ومن هنا قال العلماء: إن متهم السيدة عائشة رضي الله عنها بالزنا بعد نزول الآيات في تبرئتها كافر، لرده الكلام الحق في القرآن الكريم. والعياذ بالله.

(٢) (ولد الزنا شر الثلاثة إذا عمل عمل أبويه). رواه أبو داود وفي الباب عن ابن مسعود وعائشة. كشف الخفاء ٢/ ٤٥٣.

(٣) (إذا أشكل)، يدل هذا الكلام وما بعده من الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى =

شَيْءٌ مِنْ دَقَائِقِ عِلْمِ التَّوْحِيدِ فَيَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَعْتَقِدَ فِي الحَالِ مَا هُوَ الصَّوَابُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى، إِلَى أَنْ يَجِدَ عَالِماً فَيَسْأَلَهُ، وَلاَ يَسَعَهُ تَأْخِيرُ الطَّلَبِ، وَلاَ يُعْذَرُ بِالْوَقْفِ فِيهِ، وَيَكْفُرُ إِنْ وَقَفَ. ....

(شيء من دقائق علم التوحيد)، أي ولم يتحقق عنده حقائق مقام التفريد ومرام التمجيد، (فينبغي له)، أي يجب عليه (أن يعتقد في الحال ما هو الصواب عند الله تعالى)، أي بطريق الإجمال (إلى أن يجد عالماً)، أي عارفاً بحقيقة الأحوال (فيسأله)، أي ليعلم العلم التفصيلي على وجه الكمال، (ولا يسعه تأخير الطلب)، أي عند تردده في صفة من صفات الجلال أو نعوت الجمال، (ولا يعذر بالوقف عليه)، أي بتوقفه في معرفة هذه الأحوال وعدم تفحصه بالسؤال.

(ويكفر)، أي في الحال (إن وقف)، أي بأن توقف على بيان الأمر في الاستقبال، لأن التوقف موجب للشك وهو فيما يفترض اعتقاده كالإنكار، ولذا أبطلوا قول الثلجي من أصحابنا حيث قال: أقول بالمتفق، وهو أنه كلامه تعالى ولا أقول مخلوق أو قديم.

هذا؛ والمراد بدقائق علم التوحيد أشياء يكون الشك والشبهة فيها منافياً للإيمان ومناقضاً للإيقان بذات الله تعالى وصفته ومعرفة كيفية المؤمن به بأحوال آخرته، فلا ينافي أن الإمام توقف في بعض الأحكام لأنها في شرائع الإسلام، فالاختلاف في علم الأحكام

= على أهمية معرفة الإيمان وأحكامه، وأخذها على يد عالم موثق به، أو كتاب من يوثق به. ولا يوكل أمر الإيمان إلى الفكر والنظر والهوى. واتباع من لا يعرف بالعلم والتقوى من أهل العلم والتقوى.

. . . .

رحمة(١)، والاختلاف في علم التوحيد والإسلام ضلالة وبدعة، والخطأ

---

(١) (الاختلاف في علم الأحكام رحمة): أي في الفقه الذي هو معرفة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، مثل الاختلاف على رفع اليدين في تكبيرات الانتقال والقراءة خلف الإمام وأمثالها، ويكفي بجواز هذا الاختلاف قول ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فحكم فأخطأ فله أجر واحد» رواه البخاري وغيره، وقال القاسم بن محمد أحد الفقهاء السبعة في المدينة المنورة على ساكنها الصلاة والسلام: (اختلاف أصحاب محمد ﷺ رحمة لعباد الله تعالى) رواه البيهقي في المدخل، وأخرجه ابن سعد في طبقاته بلفظ (كان اختلاف أصحاب محمد ﷺ رحمة للناس)، وقال الخليفة عمر بن عبد العزيز رحمة الله تعالى: (ما سرني أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا؛ لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة) ذكره البيهقي في المدخل. قال الإمام الخطابي في (أعلام الحديث) بعد إيراد حديث (اختلاف أمتي رحمة). ـ وانظر ما قيل في هذا الحديث ما جاء في المقاصد الحسنة للإمام السخاوي ٦٩ ـ.
قال رحمه الله تعالى: وقد اعترض على هذا الحديث رجلان، أحدهما ماجن والآخر ملحد، وهما إسحاق الموصلي، وعمرو بن بحر الجاحظ، قالا جميعاً: لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق عذاباً.
والجواب عما ألزمانا من ذلك، فيقال لهما: إن الشيء وضده يجتمعان في الحكمة ويتفقان في المصلحة، ألا ترى أنّ الموت لم يكن فساداً، وإن كانت الحياة صلاحاً، ولم يكن السقم سفهاً وإن كانت الصحة حكمة، ولا الفقر خطأً وإن كان الغنى صواباً، وكذلك الحركة والسكون، والليل والنهار، وما أشبهها من الأضداد. وقد قال سبحانه: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ﴾ [القصص: ٧٣]، فسمّى اللّيل رحمة. فهل الواجب أن يكون النهار عذاباً من =

في علم الأحكام مغفور، بل صاحبه فيه مأجور، بخلاف الخطأ في علم الكلام، فإنه كفر وزور صاحبه مأزور.

(وخبر المعراج)، أي بجسد المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة إلى السماء، ثم إلى ما شاء الله تعالى من المقامات العليا **(حق)**، أي حديثه ثابت بطرق متعددة، **(فمن رده)**، أي ذلك الخبر، ولم يؤمن بمقتضى ذلك الأثر **(فهو ضالّ مبتدع)**، أي جامع بين الضلالة والبدعة. وفي كتاب الخلاصة[1]: من أنكر المعراج ينظر إن أنكر الإسراء من مكة إلى بيت المقدس فهو كافر؛ ولو أنكر المعراج من بيت المقدس لا يكفر، وذلك لأن الإسراء من الحرم إلى الحرم ثابت بالآية وهي قطعية الدلالة، والمعراج من بيت المقدس إلى السماء ثبت بالسنة، وهي ظنية الرواية والدراية. وقد أفردت في هذه المسألة المصوّرة رسالة مختصرة وسمّيتها بـ [المنهاج العلوي في المعراج النبوي].

= قبيل أنه ضده؟ وفي هذا بيان ما ادّعاه هؤلاء والحمد لله. وأما وجه الحديث ومعناه. قال: قوله: «اختلاف أمتي رحمة» كلام عام اللفظ، المراد به: إنما هو اختلاف في إثبات الصانع ووحدانيته وهو كفر، واختلاف في صفاته ومشيئته وهو بدعة، وكذلك ما كان اختلاف الخوارج والروافض في إسلام بعض الصحابة، واختلاف في الحوادث وأحكام العبادات المحتملة الوجوه، جعله الله يسراً ورحمة وكرامة للعلماء منهم. اهـ من ٢١٩/١ ــ ٢٢١. وانظر: النووي على مسلم ٩١/١١، وانظر: تمام الخبر وتوثيقه في: (صفحات من أدب الرأي)، للشيخ المحقق محمد عوامة حفظه الله تعالى ص ٣٢.

(١) في كتاب الخلاصة: هو من كتب المذهب الحنفي.

وقد أغرب شارح العقائد في تأويل قول عائشة رضي الله تعالى عنها: ما فقد جسد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة المعراج[1]، حيث قال: معناهُ ما فقد جسده عن الروح، بل كان معه روحه. انتهى. وغرابته لا تخفى.

والتأويل الصحيح أن المعراج كان بمكة في أوائل البعثة حيث لم تولد عائشة رضي الله عنها، أو يقال القضية كانت متعددة، ولذا اختلف في الانتهاء، فقيل: إلى الجنة، وقيل: إلى العرش، وقيل: إلى ما فوقه وهو مقام: ﴿دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٨، ٩]، ولا يلزم من تعدد الواقعة فرض الصلاة كل مرة كما توهم ابن القيم معترضاً[2].

(وخروج الدجال ويأجوج ومأجوج) كما قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٦]، أي يسرعون.

(١) (ما فقد جسد محمد ﷺ): لم يصح هذا الخبر عنها، وكيف يصح وهي لم تكن عند رسول الله ﷺ وقت المعراج بل كانت ما تزال صغيرة في بيت أبيها، روى هذا الخبر ابن إسحاق بلفظ: حدثني بعض آل أبي بكر عن عائشة أم المؤمنين أنها كانت تقول: (ما فقد جسد رسول الله ﷺ)، أقول: هذا الخبر لا يصح فإن ابن إسحاق لم يدرك عائشة رضي الله عنها وَمَنْ ذلك الرجل من آل أبي بكر الذي روى عنه ابن إسحاق. انظر: دفع شبهات المغرضين، للمعلق. وتحذير العبقري من محاضرات الخضري للشيخ محمد العربي التباني رحمه الله تعالى. وشرح العقائد للتفتازاني ص ٩٩.

(٢) زاد المعاد ٣/ ٤٢.

وَطُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِها، وَنُزُولُ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلامُ مِنَ السَّمَاءِ، ....

(وطلوع الشمس من مغربها) كما قال الله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، أي لا ينفع الكافر إيمانه في ذلك الحين، أي طلوع الشمس من المغرب، ولا الفاسق الذي ما كسب خيراً في إيمانه أو توبته، يعني لا ينفع إيمانها ولا كسبها الإيمانَ إن لم تكن آمنت من قبل أو كسبت خيراً.

(ونزول عيسى عليه السلام من السماء) كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ﴾، أي عيسى ﴿لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ [الزخرف: ٦١]، أي علامة القيامة، وقال الله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ﴾ [النساء: ١٥٩]، أي قبل موت عيسى عليه السلام بعد نزوله عند قيام الساعة، فتصير الملل واحدة، وهي ملة الإسلام الحقيقية[1].

وفي نسخة قدم طلوع الشمس على البقية.

وعلى كل تقدير فالواو لمطلق الجمعية، وإلا فترتيب القضية أن المهدي عليه السلام يظهر أوّلاً في الحرمين الشريفين، ثم يأتي بيت المقدس فيأتي الدجال ويحصره في ذلك الحال، فينزل عيسى عليه السلام من المنارة الشرقية في دمشق الشام، ويجيء إلى قتال الدجال فيقتله بضربة

(١) أفضل وأوسع ما كتب في أمر عيسى ونزوله عليه السلام رسالة الشيخ محمد أنور الكشميري، وحققها الشيخ عبد الفتاح رحمه الله تعالى تحت عنوان: التصريح بما تواتر في نزول المسيح. والحمد لله.

. . . .

في الحال، فإنه يذوب كالملح في الماء عند نزول عيسى عليه السلام من السماء، فيجتمع عيسى عليه السلام بالمهدي رضي الله عنه وقد أقيمت الصلاة، فيشير المهدي لعيسى عليه السلام بالتقدم فيمتنع متعلّلاً بأن هذه الصلاة أقيمت لك فإنك أولى بأن تكون الأمامَ في هذا المقام، ويقتدي به ليظهر متابعته لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، كما أشار إلى هذا المعنى صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله: «لو كان عيسى حيّاً ما وسعه إلا اتّباعي»(1)، وقد بينت وَجْهَ ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ

(1) (لوكان عيسى حياً): الحق (لو كان موسى) كما جاء في المسند عند الإمام أحمد ٣/٣٣٨. أقول: إنه جاء التلاعب في (تفسير ابن كثير) في حق عيسى. فجاء الخبر (لو كان موسى وعيسى حيين)، عند قوله تعالى: ﴿فَٱشْهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١] هذا الكلام. ومَرّ عليه الشيخ الفاضل محمد علي الصابوني في مختصره هكذا دون تحقيق النص ١/٢٩٦. وجاء مثل هذا في موضع آخر ذهب عني موضعه منه، فلعل الشيخ محمد علي مَرّ على الخطأ الشنيع في التفسير ولم ينتبه إليه، وإلاّ فالإمام ابن كثير ـ وكذلك الشيخ محمد علي ـ يرى حقية نزول عيسى عليه السلام، كما أثبت ذلك في كتابه «الفتن والملاحم» وفي «تفسيره» طبعة الهلال ١/٥٣٥، والله أعلم.
وقال الشيخ الصابوني في تفسيره «صفوة التفاسير» ١/٢٠٤: والصحيح أن الله تعالى رفعه إلى السماء بغير وفاة ولا نوم، كما قال الحسن وابن زيد وهو اختيار الطبري وهو الصحيح عن ابن عباس، رضي الله عنهما. اهـ.
وقد ذكرت في موضع أن أفضل وأنفع وأوسع كتاب في شأن عيسى عليه السلام هو كتاب «التصريح بما تواتر في نزول المسيح» عليه السلام، تعليق الشيخ =

﴿لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ﴾ الآية [آل عمران: ٨١]، في شرح الشفاء وغيره.

وقد ورد أنه يبقى في الأرض أربعين سنة، ثم يموت ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه، على ما رواه الطيالسي في مسنده. وروى غيره أنه يُدفن بين النبي ﷺ والصدِّيق رضي الله عنه. وروي أنه يُدفن بين الشيخين، فهنيئاً للشيخين حيث اكتنفا بالنبيين. وفي رواية: أنه يمكث سبع سنين. قيل: وهي الأصحّ. والمراد بالأربعين في الرواية الأولى مدة مكثه قبل الرفع وبعده، فإنه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة.

وفي شرح العقائد: الأصح أن عيسى عليه الصلاة والسلام يصلي بالناس ويؤمّهم ويقتدي به المهدي لأنه أفضل وإمامته أولى. انتهى. ولا ينافي ما قدمناه كما لا يخفى.

ثم يظهر يأجوج ومأجوج[1] فيهلكهم الله أجمعين ببركة دعائه عليهم.

= عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى وجعل الجنة مثواه. آمين.

(١) (يأجوج ومأجوج): قال الحافظ ابن كثير: هم من سلالة آدم عليه السلام كما ثبت في الصحيحين، وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: نزلت ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] على النبي ﷺ وهو في مسير له، فرفع بها صوته حتى ثاب إليه أصحابه. ثم قال: (تدرون أي يوم هذا؟ يوم يقول الله جلّ وعلا لآدم: يا آدم فابعث بعث النار من كل ألف تسع مائة وتسعة وتسعون. فكبر ذلك على المسلمين، فقال النبي ﷺ: سددوا وقاربوا وأبشروا فوالذي نفسي بيده ما أنتم في الناس إلاّ كالشامة في جنب البعير أو كالرقمة في ذراع الدابة، وإن معكم الخليفتين. ما كانتا مع شيء قط إلاّ =

ثم يموت المؤمنون وتطلع الشمس من مغربها ويرفع القرآن، كما روى ابن ماجه من حديث حذيفة: «يدرس الإسلام[١] كما يدرس وشي الثوب»، أي أطرافه «حتى لا يُدرى صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، ويسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية».

وروى البيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «اقرؤوا القرآن قبل أن يرفع[٢]، فإنه لا تقوم الساعة حتى يرفع، قالوا: من هذه المصاحف يرفع فكيف ما في الصدور؟ قال: يغدى عليهم ليلاً فيرفع من صدورهم فيصبحون يقولون لكنا نعلم شيئاً ثم يقعون في الشعر». قال القرطبي: وهذا إنما يكون بعد موت عيسى عليه الصلاة والسلام وبعد هدم الحبشة الكعبةَ.

وتفاصيل هذه الأحوال ليس هذا المحل محلّ بيان بسطها، وكذا ما أبهمه الإمام الأعظم رحمه الله بقوله: **(وسائر علامات يوم القيامة)** إذ يكفي الإيمان الإجمالي بما في الكتاب والسنّة **(على ما وردت)**، أي على وفق ما جاءت **(به الأخبار الصحيحة)**[٣] بل الآيات الصريحة بالنسبة إلى بعض شرائطها **(حق كائن)**، أي ثابت وأمر قويم.

= كثرتاه: يأجوج ومأجوج، ومن هلك من كفرة الجن والإنس. انظر: تفسير ابن كثير، سورة الحج.

(١) (يدرس الإسلام): البيهقي في شعب الإيمان.

(٢) (اقرءوا القرآن قبل أن يرتفع) شعب الإيمان.

(٣) انظر: أركان الإيمان للمعلق، والفتن والملاحم للعلامة ابن كثير، وهو غير تاريخه.

وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.

(والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم)، أي من جمال فضله وإن كان سبحانه كما قال: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: ٢٥] عموم الأنام بمقتضى عدله؛ فختم الإمام الأعظم معتقده بالهداية الخاصة الخالصة، فنقتدي به في طلب حسن الخاتمة باستمرار حالة البداية إلى مقام النهاية، مقروناً بعين العناية وزين الحماية، عما يؤدي إلى الضلالة والغواية، فنسأل الله العفو والعافية، ودوام الرعاية.

ثم اعلم أن الإمام الأعظم رحمه الله صنف الفقه الأكبر في حال الحياة، والوصية عند الممات، وقد ذكرت عبارتهما مستوفاة.

* * *

[مسائل ملحقة بشرح الفقه الأكبر][1]

وهنا مسائل ملحقات لا بدّ من ذكرها في بيان الاعتقاديات، ولو كانت من الأمور الخلافية لتتمّ بها المقاصد وتكمل بها العقائد؛ وذلك لأن حدّ أصول الدين علم يبحث فيه عما يجب به الاعتقاد، وهو قسمان: قسم يقدح الجهل به في الإيمان كمعرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية والرسالة والنبوّة وأمور الآخرة. وقسم لا يضرّ كتفضيل الأنبياء على الملائكة، فقد ذكر السبكي في تأليف له: لو مكث الإنسان مدة عمره لم يخطر بباله تفضيل النبيّ على الملك لم يسأله الله عنه. انتهى.

وعرّف صاحب المقاصد علم الكلام بأنه العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية؛ فالقسم الثاني من الملحقات، فمن شاء فليقتصر على ما قدمناه، ومن شاء زيادة الفائدة فليتعلق بما ألحقناه.

١ ــ فمنها: تفضيل بعض الأنبياء على بعضهم:

وهو قطعيّ بحسب الحكم الإجمالي حيث قال الله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا

(١) من هنا إلى آخر الكتاب وضعنا عناوين لم تكن في الأصل وميّزناها بمعكوفين زيادة في التوضيح.

﴿بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥]، أي بمزيد العلم اللدني لا بوفور المال الدنيّ. وأما بحسب الحكم التفصيلي فالأمر ظني، والمعتقد المعتمد أن أفضل الخلق نبينا حبيبُ الحق، وقد ادعى بعضهم الإجماع على ذلك، فقد قال ابن عباس رضي الله عنه: إن الله فضَّل محمداً على أهل السماء وعلى الأنبياء.

وفي حديث مسلم والترمذي عن أنس رضي الله عنه: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة[1] ولا فخر». زاد أحمد والترمذي وابن ماجه عن أبـي سعيد: «وبيدي لواء الحمد ولا فخر، وما من نبـيّ يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي، وأنا أول من تنشقّ عنه الأرض ولا فخر، وأنا أول شافع وأول مشفع ولا فخر».

وروى الترمذي عن أبـي هريرة رضي الله تعالى عنه ولفظه: «أنا أول من تنشق عنه الأرض فأُكسى حلة من حلل الجنة ثم أقوم عن يمين العرش، وليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري»[2].

وأما ما ورد من حديث: «فلا تخيروني على موسى عليه الصلاة والسلام[3]، ولا تفضلوا بين الأنبياء، وما ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من

---

(١) (أنا سيد ولد آدم يوم القيامة) البخاري، أنبياء ٣، مسلم، إيمان ٢٣٧.

(٢) انظر: (عظيم قدر النبي ﷺ وفضله)، للدكتور الشيخ خليل ملا خاطر.

(٣) (لا تخيروني على يونس بن متى): البخاري، أنبياء ٣٤ ــ ٣٥. فضائل ١٦٦ ــ ١٦٧، وفيه: «من قال أنا خير من يونس بن متى فقد كذب» البخاري تفسير سورة. . . كذب أي أخطأ. قال: ذلك بأهل النبوة، لا نفرق بين أحد من رسله. ثم بما أنعم الله على بعضهم أكثر من بعض يقع التفضيل، قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، فرسولنا ﷺ أفضل الرسل كما ثبت=

يونس بن متى» فمؤوَّل بما بيّنّاه في المرقاة شرح المشكاة[1]؛ ومجمله أن المنع إنما هو مخصوص بما يجرّ إلى المنقصة أو الخصومة.

وأما ما ذكره النووي في شرح مسلم من أنه ورد قبل العلم أو محمول على التواضع، فما استحسنه الجمهور. قال شارح عقيدة الطحاوي: وأما حديث: «لا تفضّلوني على يونس بن متى»، فقال بعض الشيوخ: لا أفسره حتى أُعطى مالاً جزيلاً، فلما أعطوه فسّره: بأن قرب يونس من الله وهو في بطن الحوت كقرب محمد من الله تعالى ليلة المعراج، وعدّوا هذا تفسيراً عظيماً. وهذا يدلّ على جهلهم بكلام الله تعالى وكلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، إلى أن قال: وهل يقول مؤمن إن مقام الذي أُسرِيَ به إلى ربه وهو معظّم كريم كمقام الذي أُلقي في بطن الحوت وهو مليم؟ وأين المكرّم المقرّب من الممتحن المؤدّب؛ فهذا في غاية التقريب، وهذا في غاية التأديب، وهل يقام هذا الدليل على نفي علوّ الله تعالى على خلقه الثابت بالأدلة الصحيحة القطعية الصريحة التي تزيد على ألف[2]. انتهى.

= ذلك في أحاديث. قيل في «لا تفضلوني على يونس بن متى»: أي لا تعتقدوا أني أقرب إلى الله تعالى من يونس قرباً حسياً حيث ناجيته من فوق سموات وهو ناجى ربه في بطن الحوت في قاع البحر لتنزهه تعالى عن الجهة والمكان، والقرب والبعد يستوي في حقه من فوق السموات ومن في قاع البحر. انظر هداية الباري لترتيب أحاديث البخاري ٢/ ١٨٤، وانظر بهجة النفوس لابن أبي حمزة ٣/ ١٧٦.

(١) المرقاة في تفضيل رسول الله ﷺ، وآل بيته الطاهرين ١١/ ٣٦٩.

(٢) قال شارح العقيدة يعني ابن أبي العز ١/ ١٦١، وقوله: (وهل يقام هذا الدليل =

ولا يخفى أنه لا مرية في أن مقام الإسراء أعلى وأغلى من ميقات موسى، فضلاً عن مقام يونس بن متى عليه الصلاة والسلام، وإنما الكلام على أن قربه سبحانه يستوي بكل منهم في كل حال ومقام كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]. وأما علوّه على خلقه المستفاد من نحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨]، فعلوّ مكانة ومرتبة لا علوّ مكان كما هو مقرّر عند أهل السنّة والجماعة، بل وسائر طوائف الإسلام من المعتزلة والخوارج وسائر أهل البدعة، إلا طائفة من المجسمة وجهلة من الحنابلة القائلين بالجهة، تعالى الله عنه ذلك علوّاً كبيراً.

وقد أغرب شارحٌ حيث قال في قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٤] في ذلك إثبات صفة العلوّ لله تعالى. انتهى. وغرابته لا تخفى، إذ النزول والتنزيل تعديتهما بعلى، والمراد بنزوله ها هنا من جهة السماء؛ على أن الكلام في علوّ الكلام على قلب الرسول ﷺ، ولا نزاع في هذا المقام، ولا يلزم من ذلك علوّ المكان للملك العلام(١).

وأما قوله: وكلام السلف في إثبات صفة العلوّ كثير جداً بعد ما ذكر

= على نفي علوّ الله): يقال له: قال أهل السنة: المراد بالعلوّ القدر والمكانة لا علو الجهة والمكان، فإن الله تعالى خالق الأماكن والجهات. كان ولا جهات ولا مكان وهو على ما عليه كان لا تحلّه الحوادث جل جلاله ولا تسرى عليه الأحوال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز ٢/٣٨٦، طبعة الزكي وشعيب.

بعض الآيات والأحاديث الدالة على صفة الفوقية ونعت العلوية فمسلم، إلا أنه مؤوّل كله بعلوّ المكانة؛ ثم قال: ومنه ما روي عن أبي مطيع[1] البلخي رحمه الله أنه سأل أبا حنيفة رحمه الله عمن قال: لا أعرف ربي في السماء هو أم في الأرض؟ فقال: قد كفر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٤]، وعرشه فوق سبع سموات. قلت: فإن قال إنه على العرش ولكن لا أدري العرش في السماء أم في الأرض؟ قال: هو كافر لأنه أنكر كونه في السماء، فمن أنكر أنه في السماء فقد كفر، لأن الله تعالى في أعلى عليين، وهو يُدعى من أعلى لا من أسفل. انتهى.

والجواب أنه ذكر الشيخ الإمام ابن عبد السلام في كتاب حل الرموز: أنه قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله: من قال لا أعرف الله تعالى في السماء هو أم في الأرض كفر؛ لأن هذا القول يوهم أن للحق مكاناً، ومن

---

(١) (ما روي عن أبي مطيع): سيذكر المصنف ما ورد في أبي مطيع، فلا تقبل هذه الرواية عنه، لكن العجب أن أحد المصنفين السلفيين كتب رسالة عن الأئمة الأربعة، فذكر هذا الخبر ليوهم القراء أن التابعي الجليل يقول بالجهة والمكان لله رب العالمين تعالى عن ذلك علواً كبيراً والعجب أن بعضهم يعتمد تمحيص الروايات فيما يروي، وليس فيما يقول. أو ينقل عن الآخرين إذا وافق مذهبه واتجاهه وما أكثر الأدلة على هذا، منها ما توهم الشيخ ناصر بأن الحنفية قالوا: إن عيسى عليه السلام حين ينزل يحكم بمذهب أبي حنيفة فقال في تعليقه على مختصر مسلم أن عيسى عليه السلام لا يحكم بالإنجيل، ولا مذهب أبي حنيفة ــ رحمه الله تعالى ــ ولو تحقق من أن الحنفية كذبوا ذلك الخبر في كتبهم، وكتبوا رسائل، وآخر من نبه عليها إمام المحققين ابن عابدين رحمه الله تعالى، لكان خيراً.

توهم أن للحق مكاناً فهو مشبِّه. انتهى[1].

ولا شك أن ابن عبد السلام من أجلّ العلماء وأوثقهم، فيجب الاعتماد على نقله لا على ما نقله الشارح، مع أن أبا مطيع رجل وضّاع عند أهل الحديث كما صرّح به غير واحد.

والحاصل أن الشارح يقول بعلوّ المكان مع نفي التشبيه، وتبع فيه طائفة من أهل البدعة، وقد تقدم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يؤمن بالصفات المتشابهات ويعرض عن تأويلها، وينزّه الله تعالى عن ظواهرها، ويَكِلُ علمها إلى عالمها كما هي طريقة السلف وكثير من الخلف، ومذهبهم أسلم وأعلم وأحكم، ولقد أغرب حيث قال: المكانة تأنيث المكان، وأراد أنهما واحد في المعنى، ولم يفرّق بين المنزلة المعنوية وبين المرتبة الحسية مع أنه أورد ما جاء في الأثر: «إذا أحبّ أحدكم أن يعرف كيف منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة الله في قلبه، فإن الله ينزل العبد من نفسه حيث أنزله العبد من قلبه»[2]، ثم قال: وهو ما يكون في قلبه من معرفة الله ومحبته وتعظيمه وغير ذلك. انتهى. فهو من قبيل ما ورد في قوله عليه الصلاة والسلام:

(١) انظر: الإمام أبو حنيفة ص ٢٦٠ للمعلق.
وجاء في الفقه (الأبسط) للإمام: قول من قال: لا أدري اللّٰهَ في السماء أو في الأرض، كفر، قال الشيخ أبو الليث السمرقندي في شرح هذه الرسالة بعد أن أورد عبارة الإمام: لأنه يعني بذلك نسبة الجهة إلى الله تعالى، ثم تردد في تعيينها والقول بالجهة عنده كفر. اهـ.

(٢) (إذا أحب أحدكم أن يعرف منزلته عند الله...) ابن المبارك في الزهد ص ٥٠٢.

«حبك الشيء يعمى ويصمّ»[1].

وقد ثبت عن إمام الحرمين في نفي صفة العلوّ قوله كان الله ولا عرش، وهو الآن على ما كان.

ومما ينقض القول بالعلوّ المكاني وضع الجبهة على الأرض مع أنه ليس في جهة الأرض إجماعاً. وأما قول بشر المريسي في حال سجوده: سبحان ربي الأعلى والأسفل، فهو زندقة وإلحاد في أسمائه تعالى. ومن الغريب أنه استدلّ على مذهبه الباطل برفع الأيدي في الدعاء إلى السماء وهو مردود، لأن السماء قبلة الدعاء بمعنى أنها محل نزول الرحمة التي هي سبب أنواع النعمة، وموجب دفع أصناف النقمة، ولو كان الأمر كما قال هذا القائل في مدّعاه الباطل لوقع التوجّه بالوجه إلى السماء، وقد نهانا الشارع عن ذلك حال الدعاء لئلا يتوهم أن يكون المدعو في السماء كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

وقد ذكر الشيخ أبو معين النسفي[2] إمام هذا الفن في التمهيد له، من أن المحققين قرّروا أن رفع الأيدي إلى السماء في حال الدعاء تَعبّد محض. قال شارحه العلامة السغناقي: هذا جواب عما تمسك به غلاة الروافض واليهود والكرامية وجميع المجسمة في أن الله تعالى على العرش.

---

(١) (حبك الشيء يعمي ويصم) أبو داود ١١٦، أحمد ٥/ ١٩٤، ٦/ ٤٥.

(٢) أبو المعين ميمون بن محمد النسفي، توفي سنة ٥٠٨هـ، مؤلف تبصرة الدلالة في أصول الدين على طريقة الإمام أبي منصور الماتريدي، ويقع في جزأين.

هذا وقيل: إن العرش جُعل قبلة للقلوب عند الدعاء كما جعلت الكعبة قبلة للأبدان في حال الصلاة، وقد سبق أن هذا مما لا وجه له، فإنه مأمور باستقبال القبلة أيضاً حال الدعاء، وبرفع الأيدي إلى السماء وبعدم رفع الوجه إلى جهة العلوّ. فالوجه ما قدمناه، مع أن التوجه الحقيقي إنما يكون بالقلب إلى خالق السماء. نعم، نكتة رفع الأيدي إلى السماء أنها خزائن أرزاق العباد كما قال الله تعالى: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ﴾ الآية [الذاريات: ٢٢]، مع أن الإنسان مجبول على الميل إلى التوجه إلى جهة يتوقع منها حصول مقصوده، كالسلطان إذا وعد العسكر بالأرزاق، فإنهم يميلون إلى التوجه نحو جيوب الخزينة وإن تيقنوا أن السلطان ليس فيها.

ثم جدّه عليه الصلاة والسلام إبراهيم أفضل بعده، ففي الصحيح: «خير البرية إبراهيم عليه السلام»، فخصّ منه نبينا ﷺ بقوله على ما رواه الترمذيّ: «إن إبراهيم خليل الله ألا وأنا حبيب الله» فبقي الباقي على عمومه.

واعلم أن الخلة كمال المحبة، وأنكر الجهمية حقيقة المحبة من الجانبين زعماً منهم أن المحبة لا تكون إلا لمناسبة بين المحب والمحبوب، وأنه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب المحبة، وكان أول من ابتدع هذا في الإسلام هو الجعد بن درهم في أوائل المائة الثانية، فضحى به خالد بن عبد الله القسري أمير العراق والمشرق بواسط، خطب الناس يوم الأضحى فقال: أيها الناس ضحوا تَقَبَّلَ الله ضحاياكم فإني مضحّ بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتَّخذ إبراهيم خليلاً. ثم نزل فذبحه، وكان ذلك بفتوى أهل زمانه من علماء الدين(1).

---

(١) خالد القسري هو الذي بنى كنيسة لأمه تتعبد فيها، ويقال: إنه ذبح جعد بن =

والمعتقد أن محبة الله وخلته كما يليقُ به كسائر صفاته، ونقل بعضهم الإجماع على ذلك.

ثم نوح وموسى عليهم السلام أفضل من سائر الأنبياء. والخمسة هم أولو العزم من الرسل عند جمهور العلماء، وقد جمعهم الله تعالى في موضعين من كتابه، حيث قال الله تعالى: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ﴾ [الشورى: ١٣]، أي ابن مريم؛ فبدأ بنوح عليه السلام لأنه أول المرسلين، ثم نبينا ﷺ لأنه خاتم النبيين، ثم ذكر ما بينهما من الثلاثة، والظاهر أن نوحاً عليه السلام أفضل ثم موسى عليه السلام ثم عيسى عليه السلام لما سبق من تخصيص إبراهيم الخليل عليه السلام. وقال شيخ مشايخنا الجلال السيوطي رحمه الله: لم أقف على نقل أيّ الثلاثة أفضل. انتهى.

وقال الله عزّ من قائل في موضع آخر: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمۡ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٖ وَإِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۖ﴾ [الأحزاب: ٧] بترتيب الأربعة وفق الوجود، وقدم نبينا ﷺ لتقدم رتبته في عالم الشهود.

ثم إنه ﷺ مبعوث إلى كافة الأنام كما بينته في غير هذا المقام. ومن جملة الأدلة قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، وقوله سبحانه: ﴿۞ وَمَن يَقُلۡ مِنۡهُمۡ إِنِّيٓ إِلَٰهٞ مِّن دُونِهِۦ

= درهم. هذا الخبر غير ثابت لانفراد القاسم بن محمد المعمري بروايته عنه، ويقول عن ابن معين: «خبيث كذاب» كما في ميزان الاعتدال ٦٣٣/١، ثم يقال: لا تشرع الأضحية إلاّ بالنعم، فكيف سكت عنه العلماء في فعله هذا؟ انظر التأنيب ص ١٢٣.

﴿فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٢٩] والله تعالى أعلم. وحديث مسلم: «بعثت إلى الخلق كافة»[١]، فإن قيل: ما معنى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقد جاء عليه الصلاة والسلام بالسيف للمعاندين والظالمين؟ فالجواب ما قال الزمخشري على وجه المثال: إنه سبحانه فجر عيناً غديقة، فيسقي ناس مواشيهم وزروعهم بمائها فيفلحون، ويبقى ناس مفرطون عن السقي فيضيعون، فالعين في نفسها نعمة من الله ورحمة للفريقين، لكن الكسلان جعلها محنة على نفسه حيث حرّمها ولم يَنفعْها.

هذا وفي شرح العقائد: أن الاستدلال بقوله عليه الصلاة والسلام: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» ضعيف، لأنه لا يدل على كونه أفضل من آدم عليه السلام، بل من أولاده. انتهى. وفيه أن من أولاده من هو أفضل منه كإبراهيم عليه السلام بالإجماع، فيكون نبينا أفضل منه بلا نزاع، مع أنه قد يُراد بولد آدم الجنس الإنساني، كما ورد: «يا ابن آدم إنك دعوتني ورجوتني»[٢] الحديث القدسي، وقد جاء في أول حديث الشفاعة: «أنا سيد الناس يوم القيامة» كما ذكره القونوي، ثم قال: بل إن الأولى أن يستدل بقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. انتهى. ولا يخفى عدم قوّة هذا الاستدلال بالنسبة إلى ما قدمناه من الأقوال، ثم بيانه أنه لما كانت أمته عليه الصلاة والسلام خيرَ الأمم كان هو

(١) (بعثت إلى الخلق كافة) رواه البخاري وغيره.

(٢) (يا ابن آدم إنك ما دعوتني) الترمذي، وصححه، انظر التقرب إلى الله تعالى، طريقه فضله، مراتبه، للشيخ لصالح الحافظ عبد الله سراج الدين حفظه مولاه ص ٢٠٥.

خير الأنبياء، كما أشار إليه صاحب البردة البوصيري، إلا أنه عكس القضية في محصول الزبدة حيث قال:

لما دعا الله داعينا لطاعته ... بأكرم الرسل كنا أكرم الأمم

وهذا من جهة المنقول.

وأما من جهة المعقول فكما أفاده العلامة القونوي في شرح عمدة النسفي من أن الإنسان: إما أن يكون ناقصاً كالعوامّ من الجهلاء، أو كاملاً غير قادر على التكميل كالأولياء، أو كاملاً مكملاً كالأنبياء عليهم السلام، وهذا الكمال والتكميل في القوّتين النظرية والعلمية، ورأس الكمالات في القوّة النظرية معرفةُ الله تعالى، وفي القوّة العلمية طاعة الله تعالى، ومن كانت مرتبته في كمالات هاتين المرتبتين أعلى كانت ولايته أكمل، ومن كانت درجته في تكميله الغير في هاتين المرتبتين أعلى كانت نبوّته أكمل.

فإذا ثبت هذا فنقول: عند مقدم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كانت الشرائع بأسرها مندرسة والحِكَم بأجمعها منطمسة، وآثار الظلم بادية، وأعلام الجَوْر باقية، والكفر قد طبق الأرض بأكنافها، والباطل ملأها بأطرافها؛ فالعرب اتخذوا الأصنام آلهة، ووأد البنات شريعة لازمة، والسعي في الأرض بالفساد عادة دائمة، وسفك الدماء طبيعة فاسحة، والنهب والإغارة تجارة رابحة؛ والفرس اشتغلوا بعبادة النيران ووطىء الأمهات والبنات؛ والروم مثابرون على تخريب البلاد وتعذيب من ظفروا به من العباد، ومواظبون على الركض في أطراف الأرض من الطول إلى العرض، دينهم عبادة الأصنام، ودأبهم ظلم الأنام؛ وجمهور الهند لا يعرفون إلا عبادة الأوثان وإحراق أنفسهم بالنيران؛ واليهود مشتغلون

بالتحريف والتشبيه وتكذيب المسيح؛ والنصارى بالحلول والتثليث.

فلما بُعث رسولُ الحقّ الصادق المصدّق المؤيد بالأعلام الباهرة والمعجزات الظاهرة، والملةِ الغراء، والمحجة البيضاء، والدين القويم، والصراط المستقيم، داعياً إلى ما يقتضيه العقل الصريح من التوحيد المحض الصحيح، والعبادات الخالصة والسنن العادلة، والسياسات الفاضلة، ورفض الرسوم الجائرة، والعادات الفاسدة، زالت هذه الجهالاتُ الفاحشة، والضلالات الباطلة، وصارت الملة الحنيفية لائحة المنار باقية الآثار كثيرة الأعيان، قوية الأركان في عامّة البلدان، وانطلقت الألسنة بتوحيد الملك العلّام، واستنارت العقول بمعرفة خالق الأنام، ورجع الخلق من حبّ الدنيا إلى حبّ المولى.

ولما لم يكن معنى النبوّة إلا تكميل الناقص في القوّة العلمية والعملية، وهذا بسبب مَقْدَمه صلى الله عليه وعلى آله وسلم، كان أكمل وأظهر وأشمل وأكثر وأشهر مما كان لموسى وعيسى وغيرهما، فدعوة موسى مقصورة على بني إسرائيل، وهم بالنسبة إلينا كالقطرة إلى البحر، وما آمن بعيسى إلا شرذمة قليلون، علمنا أنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أفضل الأنبياء وسيد الأصفياء وسند الأولياء.

ثم قال: ونبيّ واحد أفضل من جميع الأولياء، وقد ضلّ أقوام بتفضيل الوليّ على النبيّ حيث أمر موسى بالتعلم من الخضر وهو وليّ. قلنا: الخضر كان نبياً. وإن لم يكن كما زعم البعض، فهو ابتلاء في حق موسى. على أن أهل الكتاب يقولون: إن موسى هذا ليس بموسى بن عمران، وإنما هو موسى بن متان، وهو منهم قول باطل، ومن المحال أن

يكون الوليّ وليّاً بإيمانه بالنبـيّ، ثم يكون النبـي دون الوليّ، ولا غضاضة في طلب موسى العلمَ لأن الزيادة في العلم مطلوبة.

٢ ــ ومنها: تفضيل الملائكة:

فخواصهم أفضل بعد الأنبياء عليهم السلام من عموم الأولياء والعلماء رحمهم الله.

وأفضلهم جبريل عليه السلام، كما في حديث رواه الطبراني، وعامة الملائكة أفضل من عامة المؤمنين، لكونهم مجرمين والملائكة معصومين.

وفي المسألة خلاف المعتزلة، حيث قالوا: الملائكة أفضل من الأنبياء، ووافقهم من الأشاعرة بعض العلماء، وتوقف جمع في هذه المسألة ومنهم الإمام رحمه الله على ما ذكره في أمالي الفتاوى أنه لم يقطع فيها بجواب.

قلت: فلتكن المسألة ظنية لا قطعية، وهو كذلك بلا شبهة.

فإن قيل: أليس قد كفر إبليس وكان من الملائكة بدلالة أن الأصل في الاستثناء أن يكون متصلاً. فالجواب: أنه كما قال الله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠].

وأما هاروت وماروت فالأصح أنهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة، وتعذيبهما إنما هو على وجه المعاتبة كما يعاقب الأنبياء عليهم السلام على السهو والزلة، مع أن المشهور أنهما لما عابا على بني آدم ما صدر عنهم من المعاصي وفق ما جرى به القلم وادَّعَيا أنهما لو رُكِّب فيهما

ما ركب في الإنسان من مقتضيات البشرية لم يرتكبا شيئاً من الأمور المنهية، فَرُكِّب فيهما فخرجا عن ماهية الملائكة وهيئة العصمة الإلٰهية[1].

ثم لا كفر في تعلم السحر، بل في اعتقاد ترتب الأثر عليه، بمعنى جعله مستنداً إليه وفي العمل به، كذا في شرح العقائد[2].

وقال صاحب الروضة: ويحرم فعل السحر[3] بالإجماع. وأما

---

(١) قال القرطبي في خبر هاروت وماروت، لا يصح منه شيء فإنه قول تدفعه الأصول في الملائكة الذين هم أمناء الله على وحيه، ثم قال: وما يدل على عدم صحة أن الله خلق النجوم وهذه الكواكب حين خلق السماء...إلخ. القرطبي ٢/ ٥٢. انظر ابن كثير في تاريخه ١/ ٣٣، وبدع التفاسير للغماري.

(٢) (القلائد في شرح العقائد ص ١٥٢).

(٣) (تعلم السحر): السحر ما لطف مأخذه وخفى سببه كما في القاموس، والمراد به أمر غريب يشبه الخارق وليس هو به إذ يجري فيه التعلم والتعليم ويستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان بارتكاب القبائح قولاً كالرقى التي فيها ألفاظ الشرك ومدح الشيطان وتسخيره، وعملاً كعبادة الكواكب والتزام الجنابة، واعتقاداً كاستحسان ما يوجب التقريب إليه ومحبته له. أحكام القرآن للشيخ ظفر ١/ ٣٧، وأما تعلم السحر، ذكر في تبين المحارم عن أبي منصور الماتريدي أن القول بأن السحر كفر على الإطلاق خطأ ويجب البحث عن حقيقته فإن كان في ذلك ردّ ما لزم في شرط الإيمان فهو كفر وإلاّ فلا.

وفي حاشية الإيضاح لبيري زاده، قال الشُّمُنّي: تعلمه وتعليمه حرام.

وفي ذخيرة الناظر: تعلمه فرض لرد ساحر أهل الحرب، وحرام ليفرق به بين المرأة وزوجها، وجائز ليوفق بينها. اهـ. تمام الكلام في رد المحتار على الدر المختار. ١/ ٣١.

=

تعليمه وتعلمه ففيه ثلاثة أقوال: الأول: الصحيح الذي قطع به الجمهور أنهما حرامان. والثاني: أنهما مكروهان. والثالث: أنهما مباحان. انتهى.

وأما ما ذكره التفتازاني في شرح الكشاف من أنه لا يروى خلاف في كون العمل به كفراً فيخالفه هذا الخلاف، مع أن ما بين كلاميه تناقض وتناف. وفي شرح القونوي قال بعض أهل السنة: جُملة بني آدم أفضل من جملة الملائكة، فإن عندنا صاحب الكبيرة كامل الإيمان، ثم هو مبتلى بالإيمان بالغيب، فكان أحقَّ من الملائكة. انتهى. ولا يخفى فساده، لأن صاحب الكبيرة الذي هو فاسق بالإجماع كيف يكون أفضل من المعصوم بلا نزاع، ولعلّ وجهه أنه من جهة إيمانه الغيبي أفضل من الإيمان الشهودي الحاصل للملائكة، فتكون الأفضلية من هذه الحيثية مع ما فيه من المنافاة بأن الإيمان يزيد بالإيقان والاطمئنان، وأن الخبر ليس كالعيان، والله المستعان.

= وجاء في تبيين المحارم: تعليم السحر وتعلمه حرام، بلا خلاف بين أهل العلم، واعتقاد إباحته كفر، وعن أصحابنا، وعن مالك وأحمد؛ يكفر الساحر بتعلمه وفعله سواء اعتقد تحريمه أو لا، ويقتل. ورُوي عن عمر وعثمان وابن عمر، وعن كثير من التابعين رضوان الله عليهم أجمعين، أنهم قتلوه بدون استتابة، وفيه حديث مرفوع رواه أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن النبي ﷺ: «حد الساحر ضربة بالسيف»، وعند الشافعي رحمه الله تعالى: لا يقتل ولا يكفر إلا إذا اعتقد إباحته.

وقال ابن الهمام في شرح الهداية: لا تقبل توبة الساحر ولا الزنديق في ظاهر المذهب، فيجب قتل الساحر ولا يُستتاب إذا عُرفت مزاولته لعمل السحر لسعيه بالفساد في الأرض، لا بمجرد عمله، إذا لم يكن في اعتقاده ما يوجب كفره. اهـ. فتح القدير.

وأما ما أجابه القونوي عما تشبث به المعتزلة في تفضيل الملائكة وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ [النساء: ١٧٢]؛ فإن هذا يقتضي أن تكون الملائكة أفضل من المسيح، أي لن يرتفع عيسى عليه السلام؛ عن العبودية ولا من هو أرفع درجة منه بقوله: إن محمداً ﷺ أفضل من المسيح عليه السلام، ولا يلزم من كون الملائكة أفضلَ من المسيح عليه السلام كونُهم أفضل من محمد ﷺ ففيه أنه يُنتقض بما تقدم من أن خواصّ البشر أفضل من خواص الملائكة. فالجواب: الصواب أن الملائكة صيغة جمع، فيفيد أن جميع الملائكة أفضل من المسيح، ولا يقتضي أن يكون كلّ واحد منهم أفضل من المسيح عليه السلام، وإنما فيه والله تعالى أعلم بحقيقة المرام.

٣ ــ ومنها: تفضيل سائر الصحابة بعد الأربعة رضي الله عنهم:

فقال أبو منصور البغدادي من أكابر أئمة الشافعية: أجمع أهل السنّة والجماعة على أنّ أفضل الصحابة أبو بكر فعمر فعثمان فعليّ، فبقية العشرة المبشّرة بالجنة، فأهل بدر، فباقي أهل أُحُد فباقي أهل بيعة الرضوان بالحديبية، فباقي الصحابة رضي الله عنهم. انتهى. ولعله أراد بالإجماع إجماع أكثر أهل السنّة والجماعة، لأن الاختلاف واقع بين عليّ وعثمان رضي الله عنهم عند بعض أهل السنّة وإن كان الجمهور على الترتيب المذكور.

هذا، وقد روى أصحاب السنن وصححه الترمذي عن أبي سعيد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «عشرة في الجنة[1]: أبو بكر في

(١) (عشرة في الجنة. . .) رواه الترمذي وأبو داود والنسائي ابن ماجه.

الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان، وعلي، والزبير، وطلحة، وعبد الرحمن، وأبو عبيدة، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد رضي الله عنهم»، وقد ورد: «إن فاطمة[1] رضي الله عنها سيدة نساء أهل الجنة، والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة». وأما عدّة أهل بدر فثلاثمائة وبضعة عشر.

وقد روى ابن ماجه عن رافع بن خَدِيج رضي الله عنه قال: «جاء جبريل أو ملك إلى النبيّ ﷺ فقال: ما تعدّون من شهد بدراً فيكم[2]؟ قال: خيارنا، قال: كذلك هم عندنا خيار الملائكة». وروى أبو داود والترمذي وصححه أنه ﷺ قال: «لا يدخل النار[3] أحد ممن بايع تحت الشجرة»، وبالجملة فالسابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار أفضل من غيرهم، لقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠].

٤ ـــ ومنها: تفضيل التابعين رضي الله عنهم:

فقد قال شيخ الإسلام محمد بن خفيف الشيرازي: واختلف الناس في أفضل التابعين؛ فأهل المدينة يقولون سعيد بن المسيب رضي الله عنه، وأهل البصرة يقولون الحسن البصري رضي الله عنه، وأهل الكوفة يقولون أويس القرني رضي الله عنه. وقال بعض المتأخرين: الصحيح بل الصواب ما ذهب إليه أهل الكوفة لما روى مسلم من حديث عمر بن الخطاب

---

(١) (فاطمة سيدة نساء العالمين) النسائي، مناقب. وفي البخاري بلفظ (سيدة نساء أهل الجنة) فضائل أصحاب النبي ﷺ ٢٩.

(٢) (ما تعدون من شهد بدراً) البخاري مغازي ١١، ابن ماجه مقدمة ١١.

(٣) (لا يدخل النار) أبو داود، الترمذي وصححه.

رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنّ خير التابعين[1] رجل يقال له أويس» الحديث.

والحاصل أن التابعين أفضل الأمة بعد الصحابة لقوله عليه الصلاة السلام: «خير القرون[2] قرني ثم الذين يلونهم».

فنعتقد أن الإمام الأعظم والهمام الأقدم أبو حنيفة رضي الله عنه أفضل الأئمة المجتهدين، وكمل الفقهاء في علوم الدين؛ [فإنه من التابعين]، ثم الإمام مالك رضي الله عنه فإنه من أتباع التابعين؛ ثم الإمام الشافعي رضي الله عنه لكونه تلميذ الإمام مالك رضي الله عنه، بل تلميذ الإمام محمد رضي الله عنه؛ ثم الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه، فإنه كالتلميذ للشافعي رحمه الله.

٥ ــ ومنها: تفضيل النساء:

فروى الترمذي وصححه: «حسبك من نساء العالمين مريمُ بنت عمران، وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد ﷺ وآسية امرأة فرعون رضي الله تعالى عنهن»، وفي الصحيحين من حديث عليّ رضي الله عنه: «خير نسائها مريم بنت عمران، وخير نسائها خديجة بنت خويلد»[3].

وروى الترمذي موصولاً من حديث عليّ رضي الله عنه بلفظ: «خير

(١) (إن خير التابعين..) مسلم، فضائل الصحابة ٢٣٤؛ أحمد ٢٨/١، ٤٨/٣.

(٢) (خير القرون...) فضائل الصحابة ٢١٠، ٢١١، أبو داود، سننه ١٠٩، ولفظ البخاري (خير الناس) شهادات ٩.

(٣) (خير نسائها مريم وخير نسائها خديجة) البخاري مناقب الأنصار ٤٥، والترمذي مناقب ٦١.

نسائها مريم، وخير نسائها فاطمة رضي الله عنه»[١]. وروى الحارث بن أسامة في مسنده بسند صحيح لكنه مرسل: «مريم خير نساء عالمها، وفاطمة خير نساء عالمها»، وفي الصحيح: «فاطمة سيدة نساء هذه الأمة»، وفي رواية النسائي[٢]: «سيدة نساء أهل الجنة» لكن أخرج ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: قال رسول الله ﷺ: «فاطمة سيدة نساء العالمين بعد مريم بنت عمران»، ويؤيده أنه قال بعضهم بنبوّتها[٣]، لكن حكى الإمام والبيضاوي وغيرهما الإجماع على عدم نبوتها، وكذا حديث ابن عساكر، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «سيدة نساء أهل الجنة مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية امرأة فرعون»، فهذا في الترتيب صريح لو وجد له سند صحيح.

وعن ابن العماد أن خديجة إنما فُضِّلت على فاطمة باعتبار الأمومة لا السيادة العمومية، وقد سُئل ابن داود: أيٌّ أفضل هي أم أمها؟ قال: فاطمة بضعة النبيّ ﷺ فلا نعدل بها أحداً، يعني من هذه الحيثية لا بالكلية. وسُئل السبكي فقال: الذي نختاره وندين الله تعالى به أنّ فاطمة بنت محمد ﷺ أفضل، ثم أمها خديجة، ثم عائشة.

---

(١) (خير نسائها مريم، وخير نسائها فاطمة) الترمذي، مناقب، و (أما ترضين أن تكوني سيدة نساء العالمين)، البخاري، مناقب ٢٥.

(٢) ليست في (المجتبى).

(٣) لا يصح؛ لقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وقوله ﷺ: (لا نبي بعدي) رواه البخاري، وقد افترى بعض الرافضة هذه الفرية العجيبة فزعموا أن جبريل كان يزورها وأنه أملى عليها مصحفاً سجله علي رضي الله عنهما، هداهم الله تعالى.

وقد صحح ابن العماد أيضاً أن خديجة أفضل من عائشة لما ثبت: «أنه ﷺ قال لعائشة حين قالت: قد رزقك الله خيراً منها، فقال عليه الصلاة والسلام لها: لا والله[1] ما رزقني الله خيراً منها، آمنتْ بـي حين كذبني الناس، وأعطتني مالها حين حرمني الناس» ويؤيده أن عائشة أقرأها النبـيّ ﷺ السلام من جبريل عليه السلام وخديجة أقرأها السلام جبرائيل من ربها، إلا أن حديث: «كمل من الرجال كثير[2]، ولم يكمل من النساء إلا مريم وآسية وخديجة، وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام» على ما ذكره السيوطي في النقاية، ولفظه في الجامع الصغير على ما رواه أحمد والشيخان والترمذي وابن ماجه عن أبـي موسى رضي الله تعالى عنهم، «ولم يكمل من النساء إلاَّ آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران»، الحديث ظاهر في أن عائشة أفضل أفراد النساء على ما اختاره إمام الفقهاء.

وأما حمله على العهد بأن المراد بين الأزواج الطاهرات، ففي مقام البعد، ثم تقييدهنّ بما عدا خديجة في غاية من التكلف والتعسّف، ولعلّ في وجه التشبيه إشعاراً بوجه الأفضلية المشعرة بالجامعية بين أوصاف الأكملية من الفضائل العلمية والشمائل العلمية.

وقال السيوطي: وفي التفضيل بين خديجة وعائشة رضي الله تعالى عنهما أقوال ثالثها الوقف، هذا وقد ورد كما رواه الطبراني عن أمّ سلمة رضي الله عنها: «قلت: يا رسول الله، نساء الدنيا أفضل أم الحور العين؟

---

(١) (لا والله ما رزقني الله خيراً منها) أحمد ٦/١١٨.

(٢) (كمل من الرجال كثير) البخاري، أنبياء ٣٢، ٤٦، فضائل أصحاب النبـي ﷺ، ابن ماجه، أطعمة ١٤، أحمد ٤/٣٩٤.

قال: نساء الدنيا أفضل من الحور العين كفضل الظهارة على البطانة، قلت: يا رسول الله وبِمَ ذلك؟ قال: لصلاتهن وصيامهن وعبادتهن لله تعالى».

٦ ــ ومنها: القول بتفضيل أولاد الصحابة رضي الله عنهم:

فقال بعضهم: لا نفضل بعد الصحابة رضي الله عنهم أحداً إلا بالعلم والتقوى؛ والأصح أن فضل أبنائهم على ترتيب فضل آبائهم إلا أولاد فاطمة رضي الله تعالى عنها، فإنهم يفضّلون على أولاد أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم لقربهم من رسول الله ﷺ، فهم العترة الطاهرة، والذرية الطيبة، الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً. كذا في الكفاية.

٧ ــ ومنها: أن الوليّ لا يبلغ درجة النبـيّ:

لأن الأنبياء عليهم السلام معصومون مأمونون عن خوف الخاتمة، مكرَّمون بالوحي حتى في المنام وبمشاهدة الملائكة الكرام، مأمورون بتبليغ الأحكام وإرشاد الأنام بعد الاتّصاف بكمالات الأولياء العظام، فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الوليّ أفضل من النبـيّ(١) كفر وضلالة وإلحاد وجهالة، نعم قد يقع تردّد في أن مرتبة النبوّة أفضل

---

(١) زعم بعض المنحرفين من المتصوفة أن النبوة تنقضي بانقضاء النبوة أي بالموت، فيكون الولي أفضل والعياذ بالله. إن رتبة النبوة لا تزول عن النبي بالموت وإن انقضت وظيفة التبليغ، وفي حديث الشفاعة نص على بقاء النبوة بعد الموت، وما يحكى عن الأشعري من ذلك فهذا بهتان عظيم وكذب محض، وكيف يصح هذا من الأشعرية؟ وعندهم أن محمد ﷺ حيّ في قبره. انظر: رسائل القشيري ص ١٠، والباقلاني في رسالته الإنصاف ص ٥٥.

أم مرتبة الولاية بعد القطع بأن النبيّ متّصف بالمرتبتين، وأنه أفضل من الوليّ الذي ليس بنبيّ.

فمنهم من قال بالأول بناء على أنّ النبوّة تكميل للغير وهو بعد الكمال وفوقه في الجمال، ويؤيده حديث: «فضل العالِم على العابد كفضلي على أدناكم»[1]. ومنهم من قال بالثاني زعماً بأن الولاية عبارة عن العرفان بالله تعالى وصفاته وقرب منه وكرامة عنده، والنبوّة عبارة عن سفارة بينه وبين عبده وتبليغ أحكامه إليه والقيام بخدمة متعلقة بمصلحة العبد، وقاسوا الغائب على الشاهد والخلق على المخلوق، فإنهم شبهوا الوليّ بمجالس الملك والنبيّ بالوزير في قيام أمر الملك، ولم يعرفوا أن مقام جمع الجمع حاصل للأنبياء ولكلّ أتباعهم من الأصفياء، وهو أن لا تحجبهم الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة، وهو فوق مرتبة التوحيد الصرف الذي هو مقام عموم الأولياء.

فقول بعض الصوفية: إن الولاية أفضل من النبوّة معناه أن ولاية النبيّ أفضل من نبوّته، إذ قد عرفت أن النبوّة، والرسالة أكمل في علوّ درجته، وهذا لا ينافي إجماع العلماء على أن الأنبياء أفضل من الأولياء.

وأما قول بعض الصوفية: إن بداية الولاية نهاية النبوّة، فمعناه أن الولاية لا تتحقق إلا بعد قيام صاحبها بجميع ما تقرّر من عند صاحب النبوّة، فإن الولي من واظب على الطاعات ولم يرتكب شيئاً من المحرّمات، فما دام عليه امتثال أمر واجتناب زجر فلا يطلق عليه اسم الوليّ العرفي، وإن كان يقال لكل مؤمن إنه الوليّ اللغوي. وأما ما حكي

(١) رواه أبو داود.

عن ابن العربي من خلاف ذلك فحسن الظن به أنه من المفتريات عليه المنسوبات إليه(١).

٨ ــ ومنها: **أن العبد ما دام عاقلاً بالغاً لا يصل إلى مقام يسقط عنه الأمر والنهي:**

لقوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]، فقد أجمع المفسِّرون على أن المراد به الموت؛ وذهب بعض أهل الإباحة إلى أن العبد إذا بلغ غاية المحبة وصَفَا قلبه من الغفلة واختار الإيمان على الكفر والكفران سقط عنه الأمر والنهي(٢)، ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر؛ وذهب بعضهم إلى أنه تسقط عنه العبادات الظاهرة، وتكون عباداته التفكر وتحسين الأخلاق الباطنة، وهذا كفر وزندقة وضلالة وجهالة، وقد قال حجة الإسلام: إنّ قتل هذا أولى من مائة كافر. وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أحبّ الله عبداً لم يضرّه ذنب»(٣)، فمعناه: أنه إذا عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضرر العيوب، أو وفّقه للتوبة بعد الحوبة. ومفهوم هذا الحديث: أن من أبغضه الله فلا تنفعه طاعة، حيث لا يصدر عنه عبادة صالحة ونية صادقة، ولذا قيل:

مــن لــم يكــن للــوصــال أهــلاً فكـــلّ طـــاعـــاتـــه ذنـــوبُ

---

(١) أنكر الشيخ محيي الدين بن عربي هذا المعنى المنسوب إليه من بعضهم كما في اليواقيت والجواهر، للشعراني ٢/٧١.

(٢) لا شك في كفر الباطنية الزاعمين سقوط التكاليف عن بعض شيوخهم، وعمن يسقطها عنهم من شيوخهم، فإن رسول الله ﷺ لم يدع الصلاة حتى توفاه الله تعالى.

(٣) إذا أحب الله عبداً لم يضره ذنب، إتحاف ٢/٢٨٤؛ ٨/٥٠٦؛ ٩/٦٠٩.

وأما ما نقل عن بعض الصوفية: من أن العبد السالك إذا بلغ مقام المعرفة سقط عنه تكليف العبادة، فوجهه بعض المحققين منهم بأن التكليف مأخوذ من الكلفة بمعنى المشقة، والعارف يعبد ربه بلا كلفة ومشقة، بل يتلذّذ بالعبادة وينشرح قلبه بالطاعة ويزداد شوقه ونشاطه بالزيادة علماً بأنها سبب السعادة، ولذا قال بعض المشايخ: إن الدنيا أفضل من الآخرة، لأنها دار الخدمة والآخرة دار النعمة، ومقام الخدمة أولى من مرتبة النعمة. وقد حكي عن عليّ كرّم الله تعالى وجهه أنه قال: لو خُيِّرت بين المسجد والجنة لاخترت المسجد لأنه حق الله سبحانه وتعالى، والجنة حظّ النفس. ومن ثم اختار بعض الأولياء طول البقاء في الدنيا على الموت مع وجود اللقاء في العقبى.

والحاصل أن الترقي فوق التوقف فإنه كالتدلي.

٩ ــ ومنها: أن النصوص من الكتاب والسنّة تحمل على ظواهرها، ما لم تكن من قبيل المتشابهات:

فإن فيه خلافاً مشهوراً بين السلف والخلف في منع التأويل وجوازه. وأما العدول عن ظواهرها إلى معان يدّعيها الملاحدة والباطنية فزندقة، بخلاف ما ذهب إليه بعض الصوفية رحمهم الله تعالى من أن النصوص على ظواهر العبارات إلا أن فيها بعض الإشارات(١)، فهو من كمال الإيمان وجمال العرفان كما نقل عن الإمام حجة الإسلام أن في قوله عليه الصلاة

(١) التفسير الإشاري هو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك ويشترط فيها وجود شاهد شرعي يشهد لذلك. انظر التفسير والمفسرون للدكتور الذهبي ٢/٣٧٧.

والسلام: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب»[1] إشارةً إلى أن رحمة الله لا تدخل قلباً ارتسخ فيه صفات سبعية.

١٠ ــ ومنها: هل يجوز رؤية الله تعالى في الدنيا بعين البصر للأولياء؟:

فقد جاءني سؤال واقعة حال فيمن ادعى ذلك من بعض الأغبياء. فكتبت الجواب بحسب ما ظهر لي وجه الصواب وهو إجماع الأئمة من أهل السنّة والجماعة، على أن رؤيته تعالى بعين البصر جائزة في الدنيا والآخرة عقلاً، وواقعة وثابتة في العُقْبى سمعاً ونقلاً.

واختلفوا في جوازها في الدنيا شرعاً، فأثبتها أكثرون ونفاها آخرون؛ ثم الذين أثبتوها في الدنيا خصوا وقوعها له صلى الله تعالى عليه وسلم في ليلة الإسراء على خلاف في ذلك بين السلف والخلف من العلماء والأولياء، والصحيح أنه ﷺ إنما رأى ربه بفؤاده لا بعينه كما في شرح العقائد [ص ٥٤] وغيره؛ فالقائل بأني أرى الله في الدنيا بعين بصرية إن أراد به رؤيته في المنام، ففي جوازه خلاف مشهور بين علماء الأنام، مع أن الرؤية المنامية لا تكون بالحاسة البصرية بل بالتصورات المثالية أو التمثيلات الخيالية؛ وإن أراد بها حال اليقظة، فإن قصد به حذف المضاف وأراد أنه يرى أنوار صفاته ويشاهد أنواع آثار مصنوعاته فهذا جائز بلا مرية؛ كما ورد عن بعض الصوفية: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله أو بعده أو فيه أو معه.

(١) (لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب) البخاري بدء الخلق ١٧، أبو داود لباس ٤٤، ٤٥، الترمذي أدب ٤٤، الموطأ ١٦٧، صيد ١٩.

وأما من ادعى هذا المعنى لنفسه من غير تأويل في المبنى فهو اعتقاد فاسد وزعم كاسد، وفي حضيض ضلالة وتضليل، وفي مطعن وبيل بعيد عن سواء السبيل؛ فقد قال صاحب التعرف (وهو كتاب لم يُصنَّف مثله في التصوف طبعه أخيراً عيسى البابي الحلبي بالقاهرة): أطبق المشايخ كلهم على تضليل من قال ذلك وتكذيب من ادعاه هنالك، وصنّفوا في ذلك كتباً ورسائل، منهم أبو سعيد الخزار والجنيد، وصرّحوا بأن من قال ذلك المقال لم يعرف الله الملك المتعال، وأقرّه الشيخ علاء الدين القونوي في شرحه وقال: إن صح عن أحد من المعتبرين دعوى نحوه فيمكن تأويله بأن غلبة الأحوال تجعل الغائب كالمشاهد، حتى إذا كثر اشتغال السرّ بشيء واستحضاره له يصير كأنه حضر بين يديه. انتهى.

ويؤيده حديث: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه»[1]، وكذا حديث عبد الله بن عمر: «حال الطواف كنا نتراءى الله». وقال صاحب عوارف المعارف في كتابه [أعلام الهدى وعقيدة أرباب التقى]: أنّ رؤية العيان متعذِّرة في هذه الدار لأنها دار الفناء والآخرة هي دار البقاء، فلقوم من العلماء نصيب من علم اليقين في الدنيا؛ والآخرة أعلى منهم مرتبة؛ كما قال قائلهم: رأى قلبي ربي. انتهى.

والحاصل أن الأمة قد اتفقت على أنه تعالى لا يراه أحد في الدنيا بعينه، ولم يتنازعوا في ذلك إلا لنبيّنا ﷺ حال عروجه على ما صرّح به في شرح عقيدة الطحاوي[2]، ثم هذا القائل: إن قبل التأويل السابق فيها

(١) هو من حديث مسلم المشهور في السؤال عن الإيمان والإسلام والإحسان.
(٢) (رؤية النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء)، أكثر الصحابة على أن النبي ﷺ رأى ربه =

فبها، وإلا فإن كان مصمِّماً على مقوله ولم يرجع بالمنقول عن معقوله فيجب تعزيره وتشهيره بما يراه الحاكم الشرعي كما يقتضيه تقريره، فإنه لا يخلو من أن يدعي ادِّعاء مطلقاً في بيانه أو منزِّهاً عن كل ما لا يليق بجلاله سبحانه، فيكون ممن افترى على الله كذباً، وهو من أكبر الكبائر، بل عدَّ بعض العلماء الكذب على النبي ﷺ كفراً، فمن أظلم ممن كذب على الله أو ادَّعى ادِّعاء معيناً مشتملاً على إثبات المكان والهيئة والجهة من مقابلة وثبوت مسافة وأمثال تلك الحالة، فيصير كافراً لا محالة، وهذا مجمل مقال بعض أرباب العقائد المنظومة:

من قال في الدنيا نراه بعينه ... فذلك زنديق طغا وتمرّدا
وخالف كُتُبَ الله والرسل كلها ... وزاغ عن الشرع الشريف وأبعدا
وذلك ممن قال فيه إلهنا ... يرى وجهه يوم القيامة أسودا

إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر: ٦٠]، وقد نقل جماعة الإجماعَ على أن رؤية الله تعالى لا تحصل للأولياء في الدنيا. وقد قال ابن الصلاح

= ليلة الإسراء، فقد روى البخاري بسنده إلى مسروق قال: لقي ابنَ عباس كعبٌ بعرفة فسأله عن شيء، فقال ابن عباس: إنا بنو هاشم نقول: إن محمداً رأى ربه مرتين، فكبر كعب حتى جاوبت الجبال، ثم إنه قال: إن الله قسم رؤيته وكلامه بين موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام. فتح الباري ٨/٦٠٦. ورواه مسلم وغيره. وحكى عبد الرزاق عن معمر عن الحسن البصري رحمه الله تعالى أنه يحلف بالله لقد رأى محمد ربه. وقال الإمام النووي: الراجح عند أكثر العلماء أن رسول الله ﷺ رأى ربه بعيني رأسه ليلة المعراج. انظر الشفاء في حقوق المصطفى، للقاضي عياض رحمه الله تعالى.

وأبو شامة: إنه لا يصدّق مدّعي الرؤية في الدنيا حال اليقظة، فإنها شيء منع منه كليم الله موسى عليه السلام. واختلف في حصول هذا المرام لنبيّنا ﷺ في ذلك المقام، فكيف يسمح لمن لم يصل إلى مقامها؟ وقال الكواشي في تفسير سورة النجم: ومعتقد رؤية الله تعالى هنا بالعين لغير محمد ﷺ غير مسلم.

وقال الأردبيلي في كتابه «الأنوار»: ولو قال: إني أرى الله تعالى عياناً في الدنيا أو يكلمني شفاها كفر. انتهى.

لكن الإقدام على التكفير بمجرد دعوى الرؤية من الصعب الخطير[1]، فإن الخطأ في إبقاء ألف كافر أهون من الخطأ في إفناء مسلم في الفرض والتقدير، فالصواب ما قدمناه من الجواب أنه انضم مع الدعوى ما يخرج به عن عقيدة أهل التقى فيحكم عليه بأنه من أهل الضلالة والردى، ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [طه: ٤٧].

١١ ــ ومنها: رؤية الله سبحانه وتعالى في المنام:

فالأكثرون على جوازها من غير كيفية وجهة وهيئة أيضاً في هذا المرام، فقد نقل أن الإمام أبا حنيفة قال: رأيت ربّ العزّة في المنام تسعاً وتسعين مرة، ثم رآه مرة أخرى تمام المائة، وقصتها طويلة لا يسعها هذا المقام. ونقل عن الإمام أحمد رضي الله عنه أنه قال: «رأيت ربّ العزّة في المنام، فقلت: يا ربِّ بِمَ يتقرَّب المتقرِّبون إليك؟

(١) ما أحسن التورع والتحفظ في تكفير المسلمين إلاَّ بما ثبت بالضرورة ثبوته أو نفيه، فمن أنكر ما ثبت ضرورة، أي بدليل قطعي عن علم فقد كفر والعياذ بالله.

قال: بكلامي يا أحمد، قلت: يا ربّ بفهم أو بغير فهم؟ قال: بفهم وبغير فهم». وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «رأيت ربي في المنام»(١). وقد روي عن كثير من السلف في هذا المقام، وهو نوع مشاهدة يكون بالقلب للكرام، فلا وجه للمنع عن هذا المرام، مع أنه ليس باختيار أحد من الأنام.

وقد ورد عنه ﷺ أنه قال: «رأيت ربي في أحسن صورة»، وفي رواية: «في صورة شاب»، فقال الإمام الرازي في [تأسيس التقديس]: يجوز أن يرى النبيّ ربه في المنام في صورة مخصوصة من الأنام، لأن الرؤيا من تصرّفات الخيال، وهو غير منفك عن الصور المتخيلة في عالم المثال. انتهى.

وقد قال بعض مشايخنا: إن لله سبحانه وتعالى تجليات صورية في العقبى، وبه تزول كثير من الإشكالات على ما لا يخفى. وأما ما ذكره قاضيخان من منع هذا المنام وشدد في هذا المقام وقوّاه بنقله عن بعض العلماء الفخام، فقد بيّنت جوابه وعيّنت صوابه في المرقاة شرح المشكاة.

---

(١) (رأيت ربي في المنام) وفي لفظ في صورة شاب، وفي لفظ للترمذي فنعست في مصلاي حتى استثقلت فإذا أنا بربي تبارك وتعالى. انظر: الأسماء والصفات ص ٢٩٨. وذكره ابن الجوزي في الموضوعات ١/١٢٥. وذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء ١٠/١١٣، وقال هو بتمامه في تأليف البيهقي، وهو منكر. وقال أحمد: أصل هذا الحديث وطرقه مضطربة، يرويه معاذ عن رسول الله ﷺ، وكل أسانيده مضطربة ليس فيها صحيح، قال البيهقي في الأسماء والصفات: روي من أوجه كلها ضعيفة وأحسن طرقه تدل على أن ذلك كان في النوم. اهـ. انظر إظهار العقيدة السنية ١٢١.

١٢ ــ ومنها: أن المقتول ميت بأجله[1] ووقته المقدر لموته:

فقد قال الله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩]، وزعم بعض المعتزلة أن الله قد قطع عليه الأجل، كذا عبارة شرح العقائد [ص ٦٤]؛ والصواب[2] ما في شرح المقاصد من أن القاتل قطع عليه الأجل لأن قتل المقتول عندهم فعل القاتل، واستدلوا بالأحاديث الواردة في أنّ بعض الطاعات يزيد في العمر، وبأنه لو كان ميتاً بأجله لما استحق القاتل ذماً ولا عقاباً ولا دية ولا قصاصاً.

وأجيب عن الأول بأن الله تعالى كان يعلم أنه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين سنة، لكنه علم أنه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة، فنسبت هذه الزيادة إلى تلك الطاعة والعبادة بناء على علم الله سبحانه أنه لولاها لما كانت تلك الزيادة، كذا في شرح العقائد، وفيه أنه يعود إلى القول بتعدد الأجل، كما زعم الكعبي من المعتزلة، والمذهب أنه واحد.

فالأوجه أن يقال: المراد بالزيادة والنقصان بحسب الخير والبركة، أو بالنسبة إلى ما في اللوح المحفوظ مطلق، وهو في علم الله مقيد وإليه

---

(١) إن المقتول ميت بأجله: قال اللقاني في الجوهرة:

وميــت بعمــره مــن يقتــل وغيــر هــذا بــاطــل لا يقبــل

أي لا يموت أحد إلاّ بعد انتهاء أجله، وهو الوقت الذي كتبه الله وعلم من الأزل انتهاء حياته فيه، قال رسول الله ﷺ: «إن روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت حتى تستوفي رزقها وأجلها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب». ابن حبان في صحيحه.

(٢) أي الصواب في حقيقة كلام المعتزلة.

الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩] ولا يتوهم قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢] أنه قُدِّر أجلان، لأن الأجل الحقيقي واحد مآلاً[1].

وأجيب عن الثاني أن وجوب العقاب والضمان على القتل تعبّدي لارتكابه المنهيّ عنه وكسبه الفعل الذي يخلق الله عقيبه الموت بطريق جري العادة، فإن القتل فعل القاتل كسباً وإن لم يكن خَلْقاً، والموت قائم بالميت، ومخلوق الله تعالى لا صنع فيه للعبد تخليقاً ولا اكتساباً. كذا وقع في شرح العقائد [ص ٦٤] ذكر التعبد؛ ومعناه إظهار العبودية ووجوب التفويض والتسليم إلى أمر الربوبية، وفيه أن التعبد إنما يكون فيما هو غير معقول المعنى، وما نحن فيه ليس من ذلك المبنى، ولذا ترك ذكر التعبد في شرح المقاصد.

ثم اعلم أنه سبحانه قدَّر للخلق أقداراً وضرب لهم آجالاً، قال الله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقال الله تعالى أيضاً: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩].

وفي صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً أنه عليه الصلاة والسلام قال: «قدَّر الله تعالى مقادير الخلق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»[2]، وقال الله تعالى: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا﴾ [المنافقون: ١١]،

(١) (قدر الله وما شاء فعل) مسلم قدر ٣٤، ابن ماجه مقدمة ١٠، أحمد ٣٦٦/٢.
(٢) مسلم في صحيحه ٢٦٥٣، والبيهقي في الأسماء والصفات ص ٣٧٤، والترمذي ٢١٥٦.

وقال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ﴾ [آل عمران: ١٤٥].

وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «قالت أمّ حبيبة اللهم متِّعني بزوجي[1] رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وبأبي أبي سفيان، وبأخي معاوية؛ قال: فقال النبي ﷺ: قد سألت الله لآجال مضروبة وأيام معدودة وأرزاق مقسومة، لن يعجل شيئاً قبل حله، ولن يؤخِّر شيئاً عن محله، ولو كنت سألت الله أن يعيذك من عذاب النار وعذاب القبر كان خيراً وأفضل».

فالمقتول ميت بأجله، وقد علم الله تعالى وقدَّر وقضى أن يموت بسبب المرض، وهذا يموت بسبب القتل، وهذا بالهدم، وهذا بالهرم، وهذا بالغرق، وهذا بالحرق، وهذا بالقبض، وهذا بالإسهال، وهذا بالسم، وهذا بالغمّ، والله سبحانه خلق الموتَ والحياة وخلق أسبابهما، ولهذا كان أحمد بن حنبل رحمه الله يكره أن يُدعى له بطول العمر ويقول: هذا أمر قد فُرِغ منه. وقد عُلِم من حديث أم حبيبة رضي الله عنها أن الدعاء يكون مشروعاً نافعاً في بعض الأشياء، وإن كان الكل تحت التقدير والقضاء.

ثم اعلم أن الروح محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبَّرة، وهذا معلوم بالضرورة من دين الإسلام أن العالم مُحدَث، ومضى على هذا الصحابة والتابعون حتى نبغت نابغة ممن قصر فهمه في الكتاب والسنة فزعم أنها قديمة، واحتجّ بأنها روح من أمر الله تعالى، وأمره غير مخلوق،

(١) (اللهم متعني بزوجي رسول الله ﷺ) مسلم، قدر ٣٢، ٣٣، أحمد ٦/ ٨١.

بأن الله تعالى أضافها إليه بقوله: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]، وبقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] كما أضاف إليه علمه وسمعه وبصره ويده. وتوقف آخرون. واتّفق أهل السنّة والجماعة على أنها مخلوقة، وممن نقل الإجماع على ذلك محمد بن نصر المروزي وابن قتيبة وغيرهما رحمهم الله.

واختلف الناس: هل تموت الروح أم لا[1]؟ فقالت طائفة: تموت، لأنها نفس، وكل نفس ذائقة الموت؛ وقال آخرون: لا تموت، لأنها خُلقت للبقاء وإنما تموت الأبدان. وقد دلّ على ذلك الأحاديث الواردة في نعيم الأرواح وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله في أجسادها.

ثم اعلم أنّ الروح لها بالبدن خمسة أنواع من التعلق متغايرة الأحكام: الأول: تعلقها به في بطن الأم جنيناً. والثاني: تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض. والثالث: تعلقها به في حال النوم، فلها به تعلّقٌ من وجه ومفارقة من وجه. والرابع: تعلقها به في البرزخ، فإنها وإن فارقته وتجرَّدت عنه فإنها لم تفارقه فراقاً كلياً بحيث لا يبقى لها إليه التفات البتة، فإنه ورد ردّها إليه وقت سلام المسلِّم عليه، وورد أنه يسمع خفق نعالهم حين يولّون عنه، وهذا الردّ إعادة خاصة لا توجب حياة البدن

(١) الأرواح لا تموت وأرواح السعداء بأفنية القبور على الصحيح، وأرواح الكفار في سجين، فقد روى سعيد بن المسيب عن سلمان رضي الله عنه (أرواح المذنبين تذهب في برزخ من الأرض، حيث شاءت بين السماء والأرض حتى يردها الله إلى أجسامها). ذكره الزبيدي على الإحياء ٨/ ٣٤٧.

قبل يوم القيامة. والخامس تعلقها به يوم بعث الأجساد وهو أكمل أنواع تعلقها به، إذ لا يقبل البدن معه موتاً ولا نوماً ولا شيئاً من الفساد.

وليس السؤال في البرزخ للروح وحدها، كما قال ابن حزم وغيره، وأفسد منه قول من قال: إنه للبدن بلا روح، والأحاديث الصحيحة تردّ القولين(1).

والحاصل أن أحكام الدنيا على الأبدان والأرواحُ تبع لها، وأحكام البرزخ على الأرواح والأبدانُ تبع لها، وأحكام الحشر والنشر على الأرواح والأجساد جميعاً.

١٣ ــ ومنها: أن الكافر مُنْعم عليه في الدنيا:

[وذلك] على رأي القاضي أبي بكر الباقلاني منا وجماعة من أكابر المعتزلة، حيث خوّله قوى ظاهرة وباطنة، وجعل له أموالاً ممتدة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٧٤]، ويدلّ عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر»(2)، إلا أن الأشعري قال: إذا كان ذلك الأمر الذي ناله في الدنيا قد حجبه عن الله تعالى فليس بنعمة بل هو نقمة، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ۝ نُسَارِعُ لَهُمْ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ بَل لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٥ ــ ٥٦] والخلاف لفظي، فإنها نعمة دنيوية ونقمة أُخروية، ولذا قال ابن الهمام: الحق أنها في نفسها نعم وإن كانت سبب نقمة.

---

(1) حديث سؤال القبر رواه البخاري ١٣٣٨، ومسلم ٢٨٧٠ وغيرهما.

(2) (الدنيا سجن المؤمن) مسلم، زهد ١، الترمذي، زهد ١٦، ابن ماجه، زهد ٣، أحمد ١٩٧/٣.

١٤ ــ ومنها: أنه لا يجب على الله شيءٌ من رعاية الأصلح للعباد وغيرها[١]، خلافاً للمعتزلة:

فقد قال حجة الإسلام: لا شك أن مصلحة العباد في أن يخلقهم في الجنة، فأما أن يخلقهم في دار البلايا ويعرِّضهم للخطايا ثم يهدفهم لخطر العقاب وهول العرض والحساب، فما في ذلك عظة لأولي الألباب؟ انتهى.
وأما ما نقل عن معتزلة بغداد من أنهم قالوا: الأصلح تخليد الكفار في النار، كما نقل عنهم صاحب الإرشاد فغاية في المكابرة ونهاية في العناد.

١٥ ــ ومنها: أن الحرام رزق[٢]:

لأن الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان فيتناوله وينتفع به، وذلك قد يكون حلالاً وقد يكون حراماً، وهذا أولى من تفسيره بما يتغذى

---

(١) (لا يجب على الله تعالى شيء): لأن الإيجاب يحتاج إلى موجب وحاش أن يكون لله تعالى ندّ أو شريك، قال الله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، نعم وعد الله تعالى بأشياء على أمور، وما وعد الله به، فإن الله لا يخلف الميعاد. قال الله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفتح: ٢٩]، ومن ذلك دخول العشرة المبشرين بالجنة وغيرهم مما صح به الخبر عن رسول الله ﷺ ومثل خديجة وفاطمة وكثير غيرهم.

(٢) (الحرام رزق): الحرام رزق وكلّ يستوفي رزقه حلالاً كان أو حراماً، ولا يتصور أن لا يأكل الإنسان رزقه أو يأكل رزق غيره أو يأكل غيره رزقه، والرزق هو الغذاء فما قدر الله أن يجعله غذاء لشخص لا يصير غذاء لغيره. وكما أن الإنسان يتغذى بالحلال يتغذى بالحرام، ولو كان الرزق عبارة عن الملك دون ما يتغذى به لكان لا يأكل رزقه من لا يتصور ثبوت الملك له، ولخرج قوله تعالى: ﴿۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] لغواً ضائعاً ولا يتفوه به مسلم. شرح العقائد النسفية ٣١٢.

به الحيوان لخلوّه عن معنى الإضافة إلى الله تعالى مع أنه معتبر في مفهوم الرزق. وذهب المعتزلة إلى أن الحرام ليس برزق، لأنهم فسّروه تارة بمملوك يأكله المالك، وأخرى بما لم يمنعه الشارع من الانتفاع به، وذلك لا يكون إلا حلالاً، ويرد عليهم أنه يلزم على الأول أن لا يكون ما يأكله الدوابّ بل العبيد والإماء رزقاً. وعلى الوجهين الأخيرين مَنْ أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى أصلاً، ويردّ الوجوه الثلاثة قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، إذ هو يقتضي أن يستوفي كل رزق نفسه حلالاً كان أو حراماً، ولا يتصوّر أن لا يأكل إنسان رزقه أو يأكل غيره رزقه، لأن ما قدّره الله تعالى غذاء لشخص يجب أن يأكله ويمتنع أن يكله غيره.

وأما الرزق بمعنى الملك فلا يمتنع أن يأكله غيره، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، والشيخ أبو الحسن الرّسْتُغْني وأبو إسحاق الإسفرائيني ما حققا الخلاف في هذه المسألة وقالا: الخلاف لفظي لا حقيقي، قيل: وهو الصواب[1].

١٦ ــ ومنها: أن الله تعالى يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء[2]: بمعنى أنه خلق الضلالة والهداية، لأنه الخالق وحده في الحقيقة،

---

(١) انظر شرح العقائد النسفية ص ٦٥.

(٢) (يهدي من يشاء): أصل الهدى الدلالة وقد يستعمل للشر قليلاً كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الحج: ٤]، ويستعمل غالباً وعادة في الدلالة إلى الخير، ويستعمل في حق الله تعالى بمعنى التوفيق أي إيصال الدلالة إلى القلب. قال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦]، مع قوله تعالى لرسول الله ﷺ: =

لكن تضاف الهداية إلى النبيّ ﷺ مجازاً بطريق التسبيب كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢] كما تسند إلى القرآن كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، وقد يسند الإضلال إلى الشيطان مجازاً، ومنه قوله تعالى: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ﴾ [صَ: ٨٢]، كما يسند الإضلال إلى الأصنام في قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، وإلى غيرها كقوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِىُّ﴾ [طه: ٨٥]، وفسَّر المعتزلة الهداية ببيان طريق الصواب وهو باطل بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ الآية [القصص: ٥٦]، مع أنه عليه الصلاة والسلام بيّن طريق الإسلام ودعا إلى الهداية جميع الأنام. قيل: والمشهور عند المعتزلة أن الهداية، هي الدلالة الموصلة إلى المطلوب فنتقض بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧].

١٧ ــ ومنها: أن ما هو أصلح للعبد فليس بواجب على الله[1] سبحانه:

وإلا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والأُخرى، فإن العدم

= ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، أي تدل عليه ولا توفق للهدى، فإن ذلك لله وحده يكرم به من يشاء، وهداية الله لعباده على ما قال.

(١) (لا يجب على الله الأصلح): قال النسفي لأن الله تعالى لما كان خالقاً للكفر والمعاصي وذلك شر لهم وليس فيها مصلحة، ثبت أن الأصلح ليس بواجب على الله تعالى، ولا هو لمصلحة، وأنه سبحانه قد يفعل ما ليس بأصلح لهم. اهـ. ص ٣٦، قلت قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [الحج: ١٤]، ويقال أن أفعال الله تعالى جميعها فيها الحكمة، فوفاة النبي ﷺ حكمة، لكي ينتقل ﷺ إلى الرفيق الأعلى، ووفاة الصغيرة ليثبت للوالدين أجر الصبر على =

أصلحُ له من الوجود في عالم الشهود. ولما كان له سبحانه مِنّة على العباد، وقد قال الله تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات: ١٧]، ولما كان امتنانه على نحو موسى عليه السلام فوق امتنانه على نحو فرعون، إذ فعل لكلّ منهما غايةَ مقدوره من الأصلح له، ولَمَا كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبأساء والبسط في الخصب والرخاء معنى، لأن ما لم يفعله في حق كل أحد فهو مفسدة له يجب على الله تركها.

ولعمري إن مفاسد هذا الأصل وهو وجوب الأصلح بل أكثر أصول المعتزلة أظهر من أن تخفى وأكثر من أن تحصى، وذلك لقصور نظرهم في المعارف الإلهية والعلوم المتعلّقة بذاته وصفاته الثبوتية والسلبية، ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم الدنية القاصرة عن إدراك الحقائق الغيبية، ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على الله سبحانه، إذ ليس معناه استحقاق تاركه الذمَّ والعقابَ وهو ظاهر، لأن الألوهية تنافي الوجوب في مقام الربوبية، فإن الوجوب حكم من الأحكام، والحكم لا يثبت إلا بالشرع ولا شارع على الشارع فتمّ المرام في أحسن النظام.

١٨ ــ ومنها: أن خلف الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى:

والمحققون على خلافه(١)، كيف وهو تبديل القول، وقد قال الله

= وفاة الصغير، ومرض المريض الصابر الراضي ليطهره بالله تعالى بصبره على المرض من الذنوب حتى لا تبقى عليه خطية.

(١) هل يجوز خلف الوعيد؟ أن الأعمال الصالحة علامات على السعادة وليست موجبات للثواب، وأن المعاصي أمارات على عقاب الله تعالى بموجبات له عقلاً =

تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩]، أي بوقوع الخُلْف فيه يعني لا تبديل ولا خُلف لقولي، فلا تطعموا أن أبدِّل وعيدي.

وقد أفردت في المسألة رسالة مستقلة سمّيتها بـ[القول السديد في منع خلف الوعيد].

١٩ ــ ومنها: تجويز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبُها الكبيرة أم لا:

لدخولها تحت قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ١١٦]، ولقوله تعالى: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩]، أي عدّها وحصرها، والإحصاء إنما يكون للسؤال والجزاء. وذهب بعض المعتزلة إلى أنه إذا اجتنب الكبائر لم يجزْ تعذيبه، لا بمعنى أنه يمتنع عقلاً، بل بمعنى أنه لا يجوز أن يقع لقيام الأدلة السمعية على أنه لا يقع، كقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١].

وأجيب بأن الكبيرة المطلقة هي الكفر، لأنه الكامل، وجمع الاسم بالنظر إلى أنواع الكفر، وإن كانت الكاملة واحدة في الحكم، أو إلى أفراده القائمة على ما تمهد من قاعدة أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي

= وذلك يظهر من حديث زيد بن ثابت عن النبي ﷺ: (إن الله لو عذب أهل أرضه وسماواته لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم)، وهو حديث صحيح رواه أحمد في مسنده وأبو داود في سننه، وهو عقيدة أهل السنة والجماعة، الموافقة لقوله الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور: ٢١].

انقسام الآحاد بالآحاد كقولنا: ركب القوم دوابهم، ولبسوا ثيابهم، كذا حققه العلامة في شرح العقائد، فيكون التقدير على التقرير الأول: إن تجتنبوا أنواع الكفر، وفيه أنه يلزم حينئذ أن لا يجوز العقاب على ما عدا الكفر صغيرة كانت أو كبيرة، اللهمّ إلا أن يقال: المعنى نكفِّر عنكم سيئاتكم المكتسبة قبل اجتناب الكفر، فيكون الخطاب للكفرة. وقيل: يقدّر فيه الاستثناء بالمشيئة، أي نكفِّر عنكم سيئاتكم إن شئنا.

قال شيخنا ومولانا عبد الله السندي رحمه الله تعالى على ما وجدنا بخطه: إن تقدير الاستثناء يُغني عن حمل الكبائر على الكفر. قلت: ما قدّر الاستثناء إلا لتصحيح حمل الكبائر على الكفر دفعاً للزوم المتقدِّم؛ إذ لو حمل الكبائر على عمومها لما صحّ الاستثناء للزوم انحصار الصغيرة تحت المشيئة وخروج الكبيرة وهو خلاف نصّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ الآية [النساء: ١١٦]، وأيضاً يلزم كون الصغيرة تحت المشيئة بشرط اجتناب الكبائر وليس كذلك، بل قد تكفَّر الصغيرة بمكفر أو بعفو من الله ولو كان صاحبها مرتكب كبيرة.

وقال العلّامة مولانا عصام الدين في معنى الآية: إن المعلق عليه لتكفير السيئات هو الاجتناب عن الكفر، فيدخل في التكفير الكبائر أيضاً، ولا خلاف أنها لا تكفر بمجرّد الاجتناب عن الكفر؛ فالمغفرة والتكفير لا بدّ له من تعليق آخر وهو المشيئة عندنا مطلقاً، والتوبة في الكبائر عند المعتزلة، فالآية ليست على ظاهرها بالاتفاق فلا تكون تامّة في الدلالة على مطلوبهم، ولا يخفى أن حمل ﴿كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١] على الكفر على كلّ من الوجهين المذكورين في غاية البُعْد، إذ البلاغة تقتضي: إن تجتنبوا الكفر لوجازته وموافقته لعرف البيان، فالحقّ أن

مدلول الآية تكفير الصغائر بمجرّد الاجتناب عن الكبائر، وتعليق المغفرة بالمشيئة في آية أخرى مخصوص بما عدا ما اجتنب معه عن الكبائر. انتهى.

ولا يخفى أن هذا مذهب ثالث مخالف للمذهبين المسمى بالملفق فكيف يحكم بكونه الحق على الوجه المطلق؟ ثم الأظهر أن الخطاب في الآية للمؤمنين، وأن الكبائر على معناها المتعارف مما عدا كفر الكافرين كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١]؛ والمعنى: إن تجتنبوا كبائر المنهيات ﴿نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١] بالطاعات كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤] وسائر الأحاديث الواردة في باب المكفرات.

٢٠ ــ ومنها: أن دعاء الأحياء للأموات وصدقتهم عنهم نفع لهم في علوّ الحالات:

خلافاً للمعتزلة تمسُّكاً بأن القضاء لا يتبدَّل وكلّ نفس مرهونة بما كسبت، والمرء مجزيّ بعمله لا بعمل غيره. وأجيب بأن عدم تبدّل القضاء بالنسبة إلى الموتى لا ينافي نفعَ دعاء الأحياء لهم، فإن ذلك النفع بالدعاء يجوز أن يكون بالقضاء، وأن توفيق الأحياء للدعاء لهم يجوز أن يكون بكسبهم عملاً في الدنيا يستحق به مثل ذلك الجزاء، فيكون مجزياً بعمله في الآخرة؛ على أنه قد ورد في الأحاديث الصحيحة من الدعاء للأموات خصوصاً في صلاة الجنازة، وقد توارثه السلف وأجمع عليه الخلف، فلو لم يكن للأموات فيه نفع لكان عبثاً[1]، بل جاء في القرآن آيات كثيرة

(١) (فلو لم يكن للأموات فيه نفع): قال العلاّمة ابن عابدين صرح علماؤنا في باب =

= من حج عن الغير، أن للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوماً أو صدقة أو غيرها، كذا في الهداية. بل في زكاة التتارخانية عن المحيط: الأفضل لمن يتصدق نفلاً أن ينوى جميع المؤمنين والمؤمنات لأنها تصل إليهم، ولا ينقص من أجره شيء، وهو مذهب أهل السنة والجماعة، لكن استثنى مالك والشافعي العبادات المحضة كالصلاة والتلاوة فلا يصل ثوابها إلى الميت بخلاف غيرها كالصدقة والحج، وخالف المعتزلة فيه، وتمامه في فتح القدير.

أقول: ما مر عن الشافعي هو المشهور، والذي حرره المتأخرون من الشافعية: وصول ثواب القراءة للميت إذا كان بحضرته أو دعى له عقبها؛ لأن محل القرآن تنزل الرحمة والبركة، والدعاء عقبها أرجى للقبول، ومقتضاه أن المراد انتفاع الميت بالقراءة، لا حصول ثوابها له، ولذا اختاروا في الدعاء: «اللهم أوصل ثواب ما قرأته إلى فلان». أما عندنا فالواصل إليه نفس الثواب، وفي «البحر»: من صام أو صلى وجعل ثوابه لغيره من الأموات والأحياء جاز، ويصل ثوابها إليه عند أهل السنة والجماعة. وفيه: ذكر ابن حجر في (الفتاوى الفقهية) أن الحافظ ابن تيمية منع إهداء ثواب القراءة إلى النبي ﷺ، لأن جنابه الرفيع لا يتجرأ عليه إلاَّ بما أذن به، وهو الصلاة عليه وسؤال الوسيلة. وبالغ السبكي في الرد عليه، بأن مثل هذا لا يحتاج إلى إذن خاص، ألا ترى أن ابن عمر رضي الله عنه كان يعتمر بعد موته عن النبي ﷺ بدون وصية؟ وحج ابن الموفق وهو من طبقة الجنيد عنه سبعين حجة، وختم ابن السراج عنه ﷺ أكثر من عشرين ألف ختمة، وضحى عنه مثل ذلك. رد المحتار على الدر المختار ٢/ ٦٠٥، قلت: ولابن القيم كتاب (الروح)، ذكر فيه جواز إهداء قراءة القرآن إلى النبي ﷺ، وأورد أدلة مناسبة، بل إن ابن تيمية...

قلت: وللشيخ محمد العربي التباني رحمه الله تعالى رسالة نقل فيها نصوص المذاهب الأربعة على جواز إهداء ثواب قراءة القرآن للموتى عنوانها: إسعاف المسلمين والمسلمات بجواز القراءة ووصولها إلى الأموات.

متضمِّنة للدعوات للأموات كقوله سبحانه: ﴿رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [نوح: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠]، وعن سعد بن عبادة رضي الله تعالى عنه أنه قال: «يا رسول الله إن أمّ سعد ماتت، فأي الصدقة أفضل؟ قال عليه الصلاة والسلام: الماء، فحفر بئراً وقال: هذا لأمّ سعد»، أخرجه أبو داود والنسائي رحمهما الله. وأما ما ذكره في شرح العقائد من حديث: «إن العالِم والمتعلِّم إذا مرّا على قرية فإن الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية أربعين يوماً»، فقد صرح الجلال السيوطي أنه لا أصل له.

قال القونوي رحمه الله: والأصل في ذلك عند أهل السنّة أن للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوماً أو حجّاً أو صدقة أو غيرها. والشافعي رحمه الله جوَّز هذا في الصدقة والعبادة المالية، وجوّزه في الحجّ؛ وإذا قرأ على القبر فللميت أجر المستمع، ومنع وصول ثواب القرآن إلى الموتى وثواب الصلاة والصوم وجميع الطاعات والعبادات غير المالية.

وعند أبي حنيفة رحمه الله وأصحابه يجوز ذلك وثوابه إلى الميت.

وتمسك المانع من ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، وبقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله» الحديث[1].

والجواب أن الآية حجة لنا، لأن الذي أهدى ثواب عمله لغيره سعى

(١) رواه مسلم ١٦٣١، والترمذي ١٣٧٦، وأبو داود ٢٨٨٠، وغيرهم.

في إيصال الثواب إلى ذلك الغير، فيكون له ما سعى بهذه الآية ولا يكون له ما سعى إلا بوصول الثواب إليه، فكانت الآية حجة لنا لا علينا.

وأما الحديث فيدل على انقطاع عمله، ونحن نقول به؛ وإنما الكلام في وصول ثواب غيره إليه والموصلُ الثواب إلى الميت هو الله تعالى سبحانه، لأن الميت لا يَسْعى بنفسه، والقرب والبعد سواء في قدرة الحق سبحانه.

هذا، وقد قال الله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ [غافر: ٦٠]، وفيه ردّ لما قاله بعض المعتزلة أن الدعاء لا تأثير له في تغيير القضاء؛ والجواب: أن الدعاء يردّ البلاء إذا كان على وفق القضاء.

والحاصل أن القضاء المعلق يتغير بخلاف المبرم، والله تعالى أعلم.

وأما الدعاء فمخ العبادة سواء طابق القضاء أم لا، فربما يخفف البلاء.

واختلف في الأفضل، هل هو الدعاء أو السكوت والرضا؟ فقيل: الأول، لأنه عبادة في نفسه، وهو مطلوب ومأمور بفعله. وقيل: السكوت والرضاء والخمود تحت جريان الحكم أتم رضاء، ولا يبعد أن يقال: الأتم هو أن يجمع بينهما بأن يدعو باللسان ويكون حامداً في الجنان تحت الجريان بحكم الحنان المنان. وقيل: الأولى أن يقال: إن الأوقات مختلفة، ففي بعضها الدعاء أفضل وفي بعضها السكوت أفضل.

والفاصل بينهما الإشارة، فمن وجد في قلبه إشارة إلى الدعاء فهو وقته، كما ورد: «من فتح له أبواب الدعاء فتحت له أبواب الإجابة

أو الرحمة أو الجنة»[1] روايات، ومن وجد في قلبه إشارة إلى السكوت فهو وقته، كما جاء عن إبراهيم عليه السلام: «لما قال له جبريل عليه السلام: ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا، قال: فسل ربك، قال: حسبي من سؤالي علمه بحالي[2]، فلم يحترق منه إلا وثاقه ببركة هذا القول. وكان في النار سبعة أيام، وقيل: أربعين يوماً، وهو ابن ستة عشر سنة حين ألقي في النار».

ويجوز أن يقال: ما كان للعباد فيه نصيب، أو لله تعالى فيه حق، فالدعاء به أولى؛ وما كان فيه حظ نفس للداعي، فالسكوت عنه أولى، وهذا أعلى وأغلى.

وقال شارح عقيدة الطحاوي: اتفق أهل السنّة أن الأموات ينتفعون من سعي الأحياء بأمرين: أحدهما: ما تسبب فيه الميت في حياته. والثاني: دعاء المسلمين واستغفارهم له والصدقة والحج على نزاع فيما يصل من ثواب الحجّ؛ فعن محمد بن الحسن رحمه الله أنه إنما يصل إلى الميت ثوابُ النفقة والحج للحاجّ؛ وعند عامة العلماء ثواب الحجّ للمحجوج عنه وهو الصحيح.

واختلف في العبادات البدنية، كالصوم والصلاة وقراءة القرآن

---

(١) (من فتح له باب الدعاء. . . أبواب الرحمة)، الترمذي دعوات ١٠١.

(٢) (حسبي من سؤالي علمه بحالي): روي عن أُبَيّ بن كعب أن إبراهيم عليه السلام حين أوثقوه ليلقوه في النار قال: لا إله إلاّ أنت، فقال جبريل يا إبراهيم ألك حاجة؟ قال أما إليك، فلا، قال جبريل: فسل ربك. فقال إبراهيم: (حسبي من سؤالي علمه بحالي) البغوي سورة الأنبياء ٤/٥٦.

والذكر، فذهب أبو حنيفة رحمه الله وأحمد وجمهور السلف رحمهم الله إلى وصولها؛ والمشهور من مذهب الشافعي رحمه الله ومالك عدم وصولها[1]. وذهب بعض أهل البدع من أهل الكلام إلى عدم وصول شيء ألبتة، لا الدعاء ولا غيره، وقولُه مردود بالكتاب والسنّة واستدلاله بقوله سبحانه: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩] مدفوع بأنه لم ينف انتفاع الرجل بسعي غيره، وإنما نفى ملكه بغير سعيه، وبين الأمرين فرق بيّن، فأخبر الله تعالى أنه لا يملك إلا سعيه، وأما سعي غيره فهو ملك لساعيه، فإن شاء أن يبذله لغيره، وإن شاء أن يبقيه لنفسه، وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع إلا بما سعى.

ومن الأدلة الدالة على وصول ثواب العبادة المالية حديث جابر رضي الله عنه قال: «صليت مع رسول الله ﷺ عيد الأضحى[2]؛ فلما انصرف أتى بكبش فذبحه، فقال عليه الصلاة والسلام: بسم الله والله أكبر، اللهمّ هذا عني وعمن لم يضحّ من أمتي» رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وحديث الكبشين اللذين قال عليه الصلاة والسلام في أحدهما: «اللهم هذا عن أمتي جميعاً»، وفي الآخر: «اللهم هذا عن محمد وآل محمد». رواه أحمد.

والقربة في الأضحية إراقة الدم وقد جعلها لغيره، قال: وكذا عبادة الحجّ بدنية، وليس المال ركناً فيه وإنما هو وسيلة، ألا ترى أن المكيّ

---

(١) والصحيح عندهما وصولها، والله أعلم.

(٢) (صليت مع رسول الله...): أبو داود، أضاحي ٨، الترمذي، أضاحي ١٠، أحمد ٨/٣، ولفظ (عن محمد وآل محمد) أبو داود، أضاحي ٤، أحمد ٦/٤.

يجب عليه الحجّ إذا قدر على المشي إلى عرفات من غير شرط المال، وهذا هو الأظهر، أعني أن الحج غير مركّب من مال وبدن، بل بدنيّ محض كما قد نصّ عليه جماعة من أصحاب أبي حنيفة المتأخرين.

قلت: هذا غير صحيح، إذ صحة البدن شرط لوجوب الأداء، ولهذا يجب عليه الإحجاج أو الإيصاء، ثم قراءة القرآن وإهداؤها له تطوّعاً بغير أجرة تصل إليه، وأما لو أوصى بأن يعطى شيء من ماله لمن يقرأ القرآن على قبره، فالوصية باطلة، لأنه في معنى الأجرة كذا في الاختيار، وهذا مبنيّ على عدم جواز الاستئجار على الطاعات، لكن إذا أعطى لمن يقرأ القرآن[1] ويعلمه ويتعلمه معونةً لأهل القرآن على ذلك كان هذا من جنس الصدقة عنه فيجوز.

ثم القراءة عند القبور مكروهة عند أبي حنيفة ومالك وأحمد

(١) إعطاء المال لمن يقرأ القرآن [على القبر الوصية به باطلة] قال ابن عابدين رحمه الله تعالى: سئل الرملي في رجل إذا أوصى باطلاً، لا تجوز كان القارىء معيناً أو لا، لأنه بمنزلة الأجرة، ولا يجوز أخذ الأجرة على طاعة الله تعالى، وإن كانوا استحسنوا جوازها على تعليم القرآن فذلك للضرورة، ولا ضرورة إلى القول بجوازها على القراءة على قبور الموتى، فافهم والله أعلم. وصرح في الولوجية وخزانة الفتاوى التصريح ببطلان هذه الوصية مع التصريح بجواز القراءة عند القبر، فكيف جعل بطلان الوصية مبنياً على القول بعدم جواز القراءة على القبر كما زعم في البحر، إنما هو على بطلان الاستئجار على القراءة الذي أجازه أحد من المتأخرين، فذكر أن العلة في بطلان الوصية ما قاله في الاختيار. انظر شفاء العليل وبلّ الغليل في حكم الوصية بالختمات والتهاليل، في مجموعة رسائل: ابن عابدين ١/ ١٦٩.

رحمهم الله في رواية لأنه محدث لم ترد به السنّة. وقال محمد بن الحسن وأحمد في رواية لا يكره، لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه: «أنه أوصى أن يقرأ على قبره[1] وقت الدفن بفواتح سورة البقرة وخواتمها»، والله سبحانه وتعالى أعلم.

٢١ ـ ومنها: أنه لا يجوز أن يقال: يستجاب دعاء الكافر:

على ما ذهب إليه الجمهور لقوله تعالى: ﴿وَمَا دُعَـٰٓؤُاْ ٱلۡكَـٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَـٰلٍ﴾ [غافر: ٥٠] أي في ضياع وخسارة؛ لا منفعة فيه؛ وفيه أن مورده خاص بالعقبى، فلا ينافي أن يستجاب دعاؤه في أمر الدنيا كما يدل عليه دعاء إبليس وإجابته سبحانه له في الإمهال، ويؤيده حديث «إن دعوة المظلوم تستجاب وإن كان كافراً» وإلى جوازه ذهب أبو القاسم الحكيم وأبو نصر الدبوسي قال: الصدر الشهيد، وبه يفتى. وأما ما استدل به في

(١) (أن ابن عمر أوصى أن يقرأ على قبره): ذكر الخلال في كتاب القراءة عند القبور: عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه، قال: قال أبي: إذا أنا مت فضعني في اللحد وقل: بسم الله وعلى ملة رسول الله ﷺ وسنّ عليّ التراب سناً واقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة فإني سمعت عبد الله بن عمر يقول ذلك. قال عباس الدوري: سألت أحمد فقلت: تحفظ في القراءة على القبر شيئاً؟ فقال لا. وسألت يحيى، فحدثني بهذا الحديث. قال علي بن موسى الحداد: قال الوراق وكان صدوقاً: كنت مع أحمد بن حنبل ومحمد بن قدامة الجوهري في جنازة فلما دفن الميت جلس رجل ضرير عند القبر فقال له أحمد: إن القراءة عند القبر بدعة، فلما خرجنا من المقابر قال محمد بن قدامة، وذكر له وصية ابن عمر في القراءة على قبره، قال له أحمد فارجع وقل للرجل يقرأ، ذكره ابن القيم في كتاب الروح، وانظر السنة والبدعة ١٤٤، العلاّمة محفوظ محمد الحداد باعلوي الحضرمي.

شرح العقائد بأن الكافر لا يدعو الله تعالى لأنه لا يعرفه؛ ففيه أنه قد ورد في حقهم قوله تعالى: ﴿ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ﴾ الآية [لقمان: ٣٢].

قال أبو حنيفة رحمه الله وصاحباه: يكره أن يقول الرجل[١]: أسألك بحق فلان، أو بحق أنبيائك ورسلك وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام ونحو ذلك، أي ليس لأحد على الله حقّ. وكره أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى أن يقول الداعي: اللهم إني أسألك[٢] العزّ من عرشك، وأجازه أبو يوسف لما بلغه الأثر فيه. قلت: قد ورد أيضاً: اللهم إني أسألك[٣] بحق السائلين عليك، وبحق ممشاي إليك؛ فالمراد بالحق

(١) (يكره أن يقوله الرجل): جاء في الدر المختار: وكره بحق رسلك وأنبيائك.

(٢) (اللهم إني أسألك بمعاقد العز من عرشك) قال العيني، قال ابن الجوزي: موضوع. انظر الكلام على هذا الخبر في البناية على الهداية للإمام العيني (٢٨٦/٤).

قال العلامة ابن عابدين، وبحق البيت، لأن لا حق لأحد على الخالق، قد يقال لا حق لهم وجوباً على الله تعالى، لكن الله سبحانه جعل لهم حقاً من فضله، أو يراد بالحق الحرمة والعظمة، فيكون من باب الوسيلة، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ﴾ [المائدة: ٣٥]، وقد عُدّ من آداب الدعاء والتوسُّل على ما جاء في (الحصن الحصين).

(٣) (اللهم أني أسألك بحق السائلين عليك)، رواه أحمد، وابن خزيمة، وغيرهما. وقال ابن عابدين: وجاء في رواية (اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك...) الحديث، ابن خزيمة وغيره، ثم قال: قال السبكي: ولم ينكره، يعني التوسل، واحد من السلف والخلف إلاّ ابن تيمية فابتدع ما لم يقله أحد. اهـ. رد المحتار على الدر المختار ٥/٢٥٤. =

الحرمة، أو الحق الذي وعده بمقتضى الرحمة.

٢٢ ــ ومنها: أن الجنّي الكافر يعذّب بالنار اتفاقاً:

لقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [هود: ١١٩]، والمسلم منهم يثاب بالجنة عند أبي يوسف ومحمد رحمهم الله، ووافقهما بقية أهل السنة والجماعة، ويؤيدهم ما ورد في سورة الرحمن عند تعداد نعيم الجنان ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾﴾ الآيات [الرحمن: ٤٦ ــ ٧٤]، وأبو حنيفة رحمه الله توقف في كيفية ثوابهم لقوله تعالى: ﴿وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾﴾ [الأحقاف: ٣١] من غير أن يقرن به قوله: ويثبكم بثواب مقيم، فقيل: لا ثواب لهم إلاَّ النجاة من النار، ثم يقال لهم كونوا تراباً، وظاهر مذهب أبي حنيفة رحمه الله التوقف في كيفية ثوابهم حيث قيل: ليس لهم أكل ولا شرب وإنما لهم شمّ، ولكنه ليس بصحيح لما ورد التصريح بخلاف ذلك في الأحاديث الكثيرة، ولا توقف له في استحقاقهم الجنة كالملائكة، لأن الله تعالى لم يبين في القرآن ثوابهم، ونحن نعلم يقيناً أن الله تعالى

= قلت أما التوسل بأسماء الله تعالى وصفاته، أو التوسل بالأعمال الصالحة أو التوسل بالنبي ﷺ والصالحين فلا ينكره أبو حنيفة، ولا أحد من السلف المتقدمين لأنه قال: التوسل بالصالح هو التوسل بعمله الصالح، والتوسل بالأعمال الصالحة ثابت في البخاري وغيره. وانظر في هذا الموضوع عامةً «محق التقول في مسألة التوسل» مع التعليق للعلامة المحدث الفقيه محمد زاهد الكوثري، رحمه الله تعالى، و «مفاهيم يجب أن تصحح» للعلامة المحدث الفقيه الشيخ محمد علوي المالكي رحمه الله تعالى، و «البناية على الهداية» ٤/ ٢٧٧، والله أعلم.

لا يضيع إيمانهم فيعطيهم ما شاء مما يناسب شأنهم فاعلم هذا، وتوقفه لعدم الدليل القطعي لا ينافي ترجيح أحد الطرفين بالدليل الظني.

ونقل القونوي أنه سأل الرستغني عن الملائكة هل لهم ثواب وعقاب؟ فقال: نعم، لهم ثواب وعقاب، إلاَّ أن عقابهم كعقاب الآدميين، وثوابهم ليس كثواب الآدميين، لأن ثوابهم التلذذ بالشم؛ ثم إن الله تعالى جعل لذاتنا وشهواتنا في الدنيا من المأكول والمشروب ونحوهما، فكذلك يجعل ثوابنا في الدار الآخرة. وأما الملائكة فإن الله تعالى جعل لذتهم وشهوتهم في الدنيا في طاعتهم لله تعالى، وبذلك طابت أنفسهم وبها شبعهم وريهم، فكذلك في الآخرة استدلالاً بالشاهد فغير مقبول، لأن عقاب الملائكة مخالف لإجماع أهل الملة. وأما كون ثوابهم بقاؤهم على لذة طاعتهم فظاهر؛ وأما قصر ثوابنا على اللذة الظاهرية فممنوع، لأن في الجنة يحصل لأهلها التلذذ بالذكر والشكر، وأنواع المعرفة وأصناف الزلفة والقربة التي نهايتها الرؤية مما ينسى بجنبها التلذذ بالشهوات الحسية واللذات النفسية[1].

٢٣ ــ ومنها: أن الشياطين لهم تصرّف في بني آدم:

خلافاً للمعتزلة حيث يقولون: لا يمكنهم أن يوسوسوا، وإنما نفس الإنسان توسوسه، وهو مردود بقوله تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُواْ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [فاطر: ٦] ولما صح

(١) أقول: لا ينبغي الخوض في هذا الأمر الغيبي دون دليل نقلي.

عنه ﷺ: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مرى الدم»[1]، ثم الحكمة في أنهم يرونا، ونحن لا نراهم أنهم خلقوا على صورة قبيحة، فلو رأيناهم لم نقدر على تناول الطعام والشراب فستروا عنا رحمة علينا في هذا الباب، والملائكة خلقوا من النور فلو رأيناهم لطارت أرواحنا لديهم وأعيننا إليهم.

وأما قول القونوي من أن الجنّ خُلقوا من الريح وأصل الريح أن لا يرى فكذا ما خلق منه، فغير صحيح لقوله تعالى: ﴿ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴾[2] [الحجر: ٢٧].

٢٤ ــ ومنها: [أن كل ما ورد في أوصاف الجنة والنار حق]:

وأن ما أخبر الله تعالى من الحور والقصور والأنهار والأشجار والأثمار لأهل الجنة، ومن الزقوم والحميم والسلاسل والأغلال لأهل النار حَقٌّ خلافاً للباطنية، والعدول عن ظواهر النصوص إلى معان يدّعيها أهل الباطن إلحاد.

٢٥ ــ ومنها: أن المجتهد في العقليات والشرعيات الأصلية والفرعية قد يخطىء وقد يصيب:

وذهب بعض الأشعارة والمعتزلة إلى أن كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب؛ والتحقيق أن في المسألة

(١) (إن الشيطان ليجري من ابن آدم) البخاري، أحكام ٣١، اعتكاف ١١، مسلم، سلام ٢٣.

(٢) وحديث (خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار وخلق آخر مما ذكر لكم) رواه مسلم، زهد ٦٠.

الاجتهادية احتمالات أربعة: الأول أنه ليس لله فيها حكم معين قبل الاجتهاد، بل الحكم فيها ما أدى إليه رأي المجتهد، فعلى هذا قد تتعدد الأحكام الحقة في حادثة واحدة ويكون كل مجتهد مصيباً. والثاني أن الحكم معين ولا دليل منه سبحانه، بل العثور عليه كالعثور على دفينة، والثالث أن الحكم معين وله دليل قطعي. والرابع أن الحكم معين وله دليل ظني.

وقد ذهب إلى كل احتمال جماعة، والمختار أن الحكم معين وعليه دليل ظني إن وجده المجتهد أصاب وإن فقده أخطأ، والمجتهد غير مكلف بإصابته كما ذهب بعضهم ممن ذهب إلى الاحتمالات الثلاث، وذلك لغموضه وخفائه، فلذلك كان المخطىء معذوراً، فلمن أصاب أجران، ولمن أخطأ أجر واحد كما ورد في حديث آخر «إذا أصبت فلك عشر حسنات، وإن أخطأت فلك حسنة»[1]؛ ثم الدليل على أن المجتهد قد يخطىء قوله تعالى: «ففهمناها سليمان» أي دون داود، إذ الضمير راجع إلى الحكومة أو الفتيا، ولو كان كل من الاجتهادين صواباً لما كان لتخصيص سليمان بالذكر فائدة.

وتوضيحه أن داود حكم بالغنم لصاحب الحرث بدل إفساده، وبالحرث لصاحب الغنم؛ وحكم سليمان بأن تكون الغنم لصاحب الحرث فينتفع بها أي بدرّها ونسلها وشعرها وصوفها، وحكم بدفع الحرث لصاحب الغنم، فيقوم صاحب الغنم على الحرث حتى يرجع ويعود كما

(1) لم أجده، وفي الصحيح: «أن المصيب له أجران والمخطىء له أجر واحد». البخاري ٧٣٥٣، ومسلم ١٧١٦.

كان، فإذا صار الحرث كما كان فيرجع ويأخذ كل واحد منهما ملكه وماله، وهذا كان في شريعتهم.

وأما في شريعتنا فلا ضمان عند أبي حنيفة رحمه الله وأصحابه سواء كان بالليل أو بالنهار، إلاَّ أن يكون مع البهيمة سائق أو قائد. وعند الشافعي رحمه الله يجب ضمان المتلف بالليل إذ المعتاد ضبط الدواب ليلاً.

وكان حكم داود وسليمان عليهما السلام بالاجتهاد دون الوحي، وإلاَّ لما جاز لسليمان عليه السلام خلافه ولا لداود عليه السلام الرجوع عنه، ولو كان كل من الاجتهادين حقاً لكان كل منهما قد أصاب الحكم وفهمه، ولم يكن لتخصيص سليمان عليه السلام بالذكر وجه؛ فإنه وإن لم يدلّ على نفي الحكم عما عداه دلالة كلية لكنه يدل عليه في هذا الموضع بمعونة المقام كما لا يخفى على من له معرفة بأفانين الكلام، وهذا مبني على جواز اجتهاد الأنبياء عليهم السلام، وتجويز وقوعهم في الخطأ، لكن بشرط أن ينبهوا حتى يتنبهوا. وقد يجاب: بأن المعنى من قوله ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، أن الفتوى والحكومة التي هي أحق وأولى بدليل قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩]، فإنه يفهم منه إصابتهما في فصل الخصومات، والعلم بأمر الدين، بدليل قول سليمان: غير هذا أوفق للفريقين وأرفق، كأنه قال: هذا حسن وغيره أحق، وفيه إيماء إلى أن ترك الأولى من الأنبياء عليه الصلاة والسلام بمنزلة الخطأ من العلماء، فإن حسنات الإبرار سيئات المقربين.

ولا يخفى أنه لا يتمّ على من قال باستواء الحُكمين. ثم اعلم أن

للأنبياء عليهم السلام أن يجتهدوا مطلقاً وعليه الأكثر، أو بعد انتظار الوحي وعليه الحنفية، واختاره ابن الهمام في التحرير؛ فإذا اجتهدوا فلا بد من إصابتهم ابتداء وانتهاء كما في المسايرة.

٢٦ ـ ومنها: أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص:

فإن حقيقة الإيمان وهو التصديق القلبي الذي بلغ حدّ الجزم والإذعان كما هو المشهور عند الجمهور وإن مال شارح العقائد وصاحب المواقف إلى اعتبار الظنّ الغالب الذي لا يخطرُ معه احتمال النقيض، فهو أيضاً لا يتصور فيه زيادة ونقصان، حتى أن من حصل له حقيقة التصديق فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب السيئات فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه أصلاً، والآيات الدالة على زيادة الإيمان محمولة على ما ذكره الإمام أبو حنيفة رحمه الله أنهم كانوا آمنوا في الجملة، ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص، وهذا التأويل بعينه مرويّ عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ ففي الكشاف عنه: إنّ أوّل ما أتاهم به النبي ﷺ التوحيدُ، فلما آمنوا بالله وحده أنزل الصلاة والزكاة ثم الحج ثم الجهاد، فازدادوا إيماناً إلى إيمانهم انتهى.

وتقديم الحج على الجهاد سبق قلم من صاحب الكشاف إذ الجهاد فرض قبل الحجّ بلا خلاف.

وحاصل كلام الإمام أن الإيمان كان يزيد بزيادة ما يجب الإيمان به، وهذا مما لا يتصوّر في غير عصر النبي ﷺ.

قال شارح العقائد [ص ٨١]: وفيه نظر لأن الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي ﷺ.

والجواب: أن تلك التفاصيل لما كان الإيمان بها برمتها إجمالاً، فبالاطلاع عليها لم ينقلب الإيمانُ من النقصان إلى الزيادة، بل من الإجمال إلى التفصيل فقط، بخلاف ما في عصره عليه الصلاة والسلام، فإن الإيمان لما كان عبارة عن التصديق بكل ما جاء به النبي ﷺ من عند الله، فكلما ازدادت تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق به لا محالة.

وأما قوله: لا خفاء في أن التفصيلي أزيد بل أكمل. فكونه أزيد ممنوع [ص ٨١].

وأما كونه أكمل فمسلم إلاَّ أنه غير مفيد. وأما ما نقل عن إمام الحرمين كما في شرح المقاصد: من أن الثبات والدوام على الإيمان زيادة عليه في كل ساعة، وحاصله أنه يزيد بزيادة الأزمان لما أنه عرض لا يبقى إلاَّ بتجدد الأمثال. فأجاب عنه شارح العقائد بأن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء كما في سواد الجسم مثلاً. انتهى. [ص ٨١]، وقد يجاب بأنه يلزم منه أن من هو أطول عمراً من الأنبياء والأولياء يكون إيمانه أزيد وأكمل من غيره، ولا قائل به مع أن ابن الهمام نقل أن القول بعدم الزيادة والنقصان اختاره من الأشاعرة إمام الحرمين وجمع كثير؛ وقيل: المراد زيادةُ ثمرته وبهائه وإشراق نوره وضيائه في القلب وصفائه، فإنه يزيد بالأعمال وينقص بالمعاصي، وفيه نظر، لأن كثيراً من الناس تكثر منه الأعمال ولا يحصل له مزيد الأحوال، وقد توجد المعاصي مع كمال الإيمان وتحقق الإيقان لبعض أرباب الكمال، ولذا لما سئل الجنيد أيزني العارف؟ قال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨].

وقال بعض المحققين كالقاضي عضد الدين: لا نسلم أن حقيقة

التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفاً، للقطع بأن تصديق آحاد الأمة ليس كتصديق النبيّ ﷺ، ولهذا قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ﴾ [البقرة: ٢٦٠] ونوقش بأن هذا مسلم لكن لا طائل تحته، إذ النزاع إنما هو في تفاوت الإيمان بحسب الكمية، أي القلة والكثرة، فإن الزيادة والنقصان كثيراً ما تُستعمل في الأعداد.

وأما التفاوت في الكيفية، أي القوة والضعف، فخارج عن محل النزاع، ولذا ذهب الإمام الرازي وكثير من المتكلمين إلى أن هذا الخلاف لفظي راجع إلى تفسير الإيمان، فإن قلنا: هو التصديق فلا يقبلهما، لأن الواجب هو اليقين، وأنه لا يقبل التفاوت؛ وإن قلنا هو الأعمال أيضاً فيقبلهما، فهذا هو التحقيق الذي يجب أن يعوّل عليه، نعم إذا قيل: الواجب في التصديق ما يعم اليقين والاعتقاد الجازم المطابق، وإن كان غير ثابت حيث يمكن أن يزول بالتشكيك فإن إيمان أكثر العوامّ من هذا القبيل، فإنه حينئذٍ يقبل التفاوت في مراتب الإيمان دون مناقب الإيقان، إلا باختلاف مرتبة علم اليقين فإنها دون مرتبة عين اليقين، كما أشار إليه قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، فإنّ التصديق بحدوث العالم ليس كالتصديق بطلوع الشمس، ولذا ورد في الخبر «ليس الخبر كالمعاينة»(١).

وأما قول عليّ كرّم الله وجهه: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً، فمحمول على أصل اليقين، فإن مقامَ العيان فوق مرتبة البيان عند جميع الأعيان، بل فوقهما مقامٌ يسمى حقّ اليقين؛ فالإيمان الغيبي محله الدنيا،

(١) حديث ليس الخبر كالمعاينة رواه أحمد ١/ ٢٥١، ورواه البزار.

والعيني في مواقف العقبى، والحَقّي عند دخول جنة المأوى، وتحقق رؤية المولى.

هذا، وذكر ابن الهمّام أن الحنفية ومعهم إمام الحرمين لا يمنعون الزيادة والنقصان باعتبار جهات هي غير نفس ذات التصديق، بل يتفاوت بتفاوت المؤمَنِ به عند الحنفية ومن وافقهم، لا بسبب تفاوت ذات التصديق.

وروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: إيماني كإيمان جبرائيل عليه الصلاة والسلام، ولا أقول مثل إيمان جبرائيل عليه الصلاة والسلام. لأن المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات، والتشبيه لا يقتضيه، بل يكفي لإطلاقه المساواة في بعضه، فلا أحد يساوي بين إيمان آحاد الناس وإيمان الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام من كلّ وجه.

اعلم أن الحديث المشهور: «إن الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص»، و «الإيمان لا يزيد ولا ينقص»[1] كله غير صحيح على ما ذكره الفيروزآبادي في [الصراط المستقيم]. وقد روى ابن ماجه بسنده إلى عليّ رضي الله عنه رفعه: «الإيمان عقد بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان»[2]. لكن حكم عليه ابن الجوزي بالوضع. وأما ما رواه الفقيه

---

(١) (الإيمان يزيد وينقص) ابن ماجه، مقدمة ٩، قال العيني في شرح البخاري ١/١٩١ ما نصه.
جاء في كشف الخفاء أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص، والإيمان لا يزيد ولا ينقص، قال الفيروزآبادي كله لا يصح. اهـ. ١/٢٥٩.

(٢) (الإيمان عقد بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان) ابن ماجه مقدمة ٦، وهو من كلام ابن عباس، وهو خبر ضعيف. وقال ابن الجوزي: موضوع.

أبو الليث السمرقندي في تفسيره عند هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥].

فقال الفقيه: حدثنا محمد بن الفضل وأبو القاسم الشاباذي، قالا: حدثنا فارس بن مردويه، قال: حدثنا محمد بن الفضل بن العائذ، قال: حدثنا يحيى بن عيسى، قال: حدثنا أبو مطيع، عن حماد بن سلمة، عن أبي المحزم، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «جاء وفد ثقيف(1) إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله الإيمان يزيد وينقص؟ فقال عليه الصلاة والسلام: لا، الإيمان مكمل في القلب، زيادته ونقصانه كفر»، فقال شارح عقيدة الطحاوي: سُئل شيخنا الشيخ عماد الدين بن كثير عن هذا الحديث فأجاب بأن الإسناد من أبي الليث إلى أبي مطيع مجهولون لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة.

وأما أبو مطيع فهو أبو الحكم بن عبد الله بن مسلمة البلخي، ضعفه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعمر بن عليّ القلانسي والبخاري وأبو داود والنسائي وأبو حاتم الرازي وأبو حاتم محمد بن حبان البستي والعقيلي وابن عديّ، والدارقطني وغيرهم رحمهم الله تعالى.

---

(1) جاء وفد ثقيف إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله الإيمان يزيد وينقص أنكره ابن كثير، في الإسناد مجهولون لا يعرفون في شيء من كتب التاريخ.
أقول: فيه أبو مطيع، قال فيه ابن معين: ليس بشيء، وقال مرة ضعيف، ميزان الاعتدال ٢/ ٣٣٥.

وأما أبو المحزم الراوي عن أبي هريرة رضي الله عنه فقد تصحف على الكاتب واسمه يزيد بن سفيان، فقد ضعفه أيضاً غير واحد وتركه شعبة بن الحجاج، وقال النسائي: متروك، وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال: لو أعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثاً.

٢٧ ــ ومنها: أن الإيمان والإسلام واحد:

لأن الإسلام: هو الخضوع والانقياد، بمعنى قبول الأحكام الشرعية، وذلك حقيقة التصديق على ما مرّ، كذا في شرح العقائد، وفيه بحث؛ لأن الانقياد الباطني هو التصديق، والانقياد الظاهري هو الإقرار، والتغاير بينهما حاصل في الاعتبار.

وأما قوله: ويؤيده قول الله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥ ــ ٣٦]، ففيه أن ذلك لا يقتضي إلا صدق المؤمن والمسلم على من اتبعه، وذلك لا يقتضي اتحاد مفهوميهما لجواز صدق المفهومات المختلفة على ذات واحدة، نعم عدم تغايرهما بمعنى أنه لا ينفك أحدهما عن الآخر في اعتبار حكمهما لا باعتبار مفهوميهما؛ ولهذا لا يصح أن يحكم على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم، أو مسلم وليس بمؤمن؛ لأن الناس كانوا على عهد رسول الله ﷺ على ثلاث فرق: مؤمن، ومنافق، وكافر ليس فيهم رابع. فالمؤمن من أيّ الفرق كالحشوية والظاهرية لا يصح أن يقال إنه من الكافرين للإجماع على خلافه، ولقوله سبحانه: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ الآية [الحج: ٧٨]؛ فإن قالوا إنه من المؤمنين تركوا مذهبهم، وإن قالوا من المنافقين، فيكون الإسلام هو النفاق عندهم؛ فينبغي أن لا يقبل غير النفاق لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

وكذا يجب أن يكون مرضياً لقوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]. وأما قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، فظاهر في التغاير بينهما باعتبار اختيار اختلاف اللغة في مفهوميهما.

وحاصلهما أن الإسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الإيمان، وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق معتبر في حق الإيمان. وأما قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم في جواب جبرائيل عليه السلام: «الإسلام[1]: أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت، الحديث، فدليل على مغايرته للإيمان المفسر في ذلك الحديث بقوله عليه الصلاة والسلام: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله»[2]... إلخ وَفْق الاستعمال اللغوي، وهو لا يخالف الاصطلاح الشرعي من اعتبار جمعهما.

غايته أن الإيمان هو التصديق القلبي من الانقياد الباطني؛ والإسلام هو إظهار الانقياد الباطني بإقرار اللسان والإذعان للأحكام الإسلامية، فلا يشكل بإدخال إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في مفهوم الإسلام على ما عليه أهل السنّة والجماعة من أن عمل الطاعات خارج عن حقيقة الإيمان والإسلام.

نعم، ظاهر الحديث يؤيد قول الجمهور من أن الإقرار شرط

(١) (الإسلام أن تشهد) مسلم، الإيمان ١، أبو داود، سننه ١٦، أحمد ٢١٦/١.
(٢) (الإيمان أن تؤمن) مسلم، إيمان، أبو داود، سننه.

الإيمان، لا أنه شطر وركن من الأركان، وأنه يحتمل السقوط في بعض الأحيان؛ على أن القائلين بعدم اعتبار الإقرار اتفقوا على أن يُعتقد بأنه متى طولب به أُتِيَ به، فإن طولب به فلم يقرّ فهو كفر عناد، وهذا معنى ما قالوا: ترك العناد شرط، وفسروه به كما حققه ابن الهمام.

والحاصل أنه لا بد من وجودهما حتى يحكم على أحد بأنه من أهل الإيمان، ولهذا عبَّر الشارع بالإيمان عن الإسلام تارة وبالإسلام عن الإيمان أخرى، كما في قوله عليه الصلاة والسلام لقوم وفدوا عليه: «أتدرون ما الإيمان بالله؟»[1]، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال عليه الصلاة والسلام: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، أي عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان»، وفي قوله عليه الصلاة والسلام: «الإيمان بضع وسبعون شعبة[2]، أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق» الحديث. وروي: «لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة»[3]؛ ورُوي إلاّ نفس مسلمة. رواه البخاري وأحمد في ذكر قصة قزمان. .

٢٨ ــ ومنها: **أن العقل آلةٌ للمعرفة والموجب هو الله تعالى في الحقيقة:**

ووجوب الإيمان بالعقل مرويّ عن أبي حنيفة رحمه الله. فقد ذكر

---

(١) (أتدرون ما الإيمان) البخاري، مغازي ٦٩، أبو داود، أشربة ٧.

(٢) (الإيمان بضع وسبعون شعبة) البخاري، إيمان ٣، مسلم، إيمان ٥٧، ٥٨.

(٣) (لا يدخل الجنة إلاّ كل نفس مؤمنة) البخاري، وفيه قصة قزمان. وفي أحمد: الإسلام علانية والإيمان في القلب ٣/١٢٥، النسائي، حج ١٦١، أبو داود، عتاق ١٤، الترمذي، نذور ١٤.

الحاكم الشهيد في المنتقى أن أبا حنيفة رحمه الله قال: لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى مِنْ خَلق السموات والأرض وخلق نفسه وغيره، ويؤيده قوله تعالى: ﴿ ۞ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ [لقمان: ٢٥]؛ وحديث: «كلّ مولود يولد على فطرة الإسلام، فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه»[١]. قال: وعليه مشايخنا من أهل السنّة والجماعة.. حتى قال الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي في الصبيّ العاقل: إنه يجب عليه معرفة الله تعالى؛ وهو قول كثير من مشايخ العراق خلافاً لكثير من مشايخنا، لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «رفع القلم عن ثلاث[٢]: الصبي حتى يبلغ»، أي يحتمل، الحديث.

وحمل الشيخ أبو منصور هذا الحديث على الشرائع مع اتفاقهم على أن إسلام هذا الصبيّ صحيح، ويدعى هو إلى الإسلام كما يدعى البالغ إليه.

وقال الأشعري: لا يجب لقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وأجيب بأن الرسول أعمّ من العقل والنبيّ، ويتخصص عموم الآية بالأعمال التي لا سبيل إلى معرفة وجوبها إلا بالشرع.

---

(١) رواه البخاري وغيره.

(٢) (رفع القلم عن ثلاث) أبو داود، حدود ١٧.

والمراد رفع المؤاخذة والعقاب، والفعل منهم إذا قصد وقع كما لو كسر الصغير لوح زجاج، فلا لوم عليه ولا مؤاخذة لأنه غير مكلف ويغرم ثمن ما أضرّ به من ماله إن كان له مال وإلاّ فمن مال أبيه.

وقيل: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ عذاب الاستئصال في الدنيا ﴿حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، والأظهر أن قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ لا ينافي الوجوب العقلي الذي لا يترتب على فعله ثواب، ولا على تركه عقاب كما مرّ، فتدبّر.

وثمرة الخلاف إنما تظهر في حقّ من لم تبلغه الدعوة أصلاً، بأن كان نشأ على شاهق جبل ولم يسمع رسولاً ومات ولم يؤمن بالله، فيعذب عندنا لا عندهم، ولا يعذب المجنون الدائم المطبق، وكذا الأطفال مطلقاً[1]، وكذا من مات في أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ولم يؤمن بالله[2]، فعندنا يعذب وعندهم لا يعذب.

٢٩ ــ ومنها: أنه لا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم:

لأن المحال لا يدخل تحت القدرة؛ وعند المعتزلة أنه يقدر ولكن لا يفعل.

٣٠ ــ ومنها: أن العبد إذا وجد منه التصديقُ والإقرار صحّ له أن يقول أنا مؤمن حقاً؛ لتحقق الإيمان:

ولا ينبغي أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله، لأنه إن كان للشكّ فهو كفر لا محالة، وإن كان للتأدّب وإحالة الأمور إلى مشيئة الله تعالى و للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال؛ أو للتبرّك بذكر الله والتبري عن تزكية

(١) أطفال المشركين: توقف الإمام أبو حنيفة عن القول بحكم أطفال المشركين في الآخرة للأدلة المتعارضة، قال النسفي في الرواية: الصحيح عنه أنهم في المشيئة. ابن عابدين ١/ ٥٧٢.

(٢) لما تقدم من وجوب الإيمان بالعقل، وعند الأشعرية لا، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]. والله أعلم

نفسه والإعجاب بحاله، فالأولى تركه، لما أنه يوهم بالشك على ما ذكره شارح العقائد [ص ٨٤]، فإن صاحب التمهيد والكفاية وغيرهما من علماء الحنفية كفروا القائلَ به، حيث حكموا ببطلان قولهم: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى، وقالوا: ذلك لا يصح، كما لا يصح قول القائل: أنا حيّ إن شاء الله تعالى، وأنا رجل إن شاء الله تعالى. وقال صاحب التعديل: فإن لم يثبت الكفر فلا أقلّ من أن يكون التلفُّظ به حراماً، لأنه صريح في الشك في الحال، وهو لا يستعمل في المحقق في الحال حيث لا يقال: أنا شاب إن شاء الله تعالى، وفيه أنه لا وجه للكفر والكذب، فإن بعضهم ذهبوا إلى الوجوب، وكثير من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا إلى الجواز، وهو المحكيّ عن الشافعي رحمه الله وأتباعه؛ وقالوا: إن من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي أن يشهد لنفسه بالجنة إن مات على هذا الحال.

وفيه أنه لا محظور في هذه المقالة، فقد منعه الأكثرون وعليه أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه، مع أن هذا ليس من قبيل قول القائل: أنا طويل إن شاء الله تعالى، بل نظير قولك: أنا زاهد، أنا متق، أنا تائب إن شاء الله تعالى، إما قاصداً هضمَ النفس والتواضع، وهذا إنما يتصور في حق الأنبياء؛ أو قاصداً جهله بحقيقة وجود شروطه، وهذه الأشياء في الحال؛ أو نظراً إلى مشيئة الله تعالى من احتمال تغير الحال في الاستقبال والعياذ بالله من سوء المآل.

ولذا لما سُئل أبو يزيد البسطامي رحمه الله تعالى: هل لحيتك أفضل أم ذنب الكلب؟ فقال: إن مت على الإسلام فلحيتي خير وإلا فذنبه أحسن، وبهذا يتبين أن من يقول: أنا مؤمن حقاً، أو قيل له: أنت من أهل الجنة حقاً لم يقدر أن يقول نعم، فإنه من الأمر المبهم والله تعالى أعلم.

وأما القول بالتبرّك فمع أنه ظاهر في التشكيك والترديد فبعيد عن الطريق السديد.

وأما ما ذكره في شرح المقاصد أنه للتأديب بإحالة الأمور إلى مشيئة الله، وهذا ليس فيه معنى الشك أصلاً، وإنما هو كقوله تعالى: ﴿ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ الآية [الفتح: ٢٧]، وكقوله عليه الصلاة والسلام تعليماً إذا دخل المقابر: «السلام عليكم[1] دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون» فمع المناقضة بين كلاميه تلفيق بين الأقوال المختلفة، فإن الاستثناء في الآية لا يصح أن يكون من قبيل إحالة الأمور إلى المشيئة، بل قيل إنه للتبرّك بذكر اسمه سبحانه، أو للمبالغة في باب الاستثناء في الأخبار حتى في متحقق الوقوع، على أنه قد يقال التقدير: لتدخلن جميعكم إن شاء الله لتأخر بعض المخاطبين من أهل الحديبية حياً أو ميتاً عن فتح مكة، أو معنى إن شاء الله: إذا شاء الله، وهو تأويل لطيف يردّ ما فيه من إشكال ضعيف، أو الاستثناء عائد إلى الأمن لا إلى الدخول، أو تعليم للعباد، وكذا الاستثناء في الحديث لا يصحّ أن يكون من باب إحالة الأمور إلى المشيئة، فإن اللحوق بالأموات محقق بلا شبهة، بل هو محمول على تعليم الأمة لاحتمال تغيرهم في المآل، أو على أن المراد بقوله عليه الصلاة والسلام: «بكم» خصوص أهل البقيع مثلاً في البلاد.

وقال حجة الإسلام الغزالي: الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق

(١) (السلام عليكم) مسلم، جنائز ١٠٣، النسائي، جنائز ١٠٧، ابن ماجه، جنائز ٢٦.

الذي يخرج به عن الكفر، لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف، وحصول التصديق الكامل المنجي المشار إليه بقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٤]، إنما هو في مشيئة الله سبحانه.

وحاصله أن التصديق المصحح لإجراء أحكام الإيمان على العبد في الدنيا حاصل، والمرء جازم به، لكن التصديق الكامل المنوط به النجاة في العقبى أمر خفيّ له معارضات كثيرة خفية من الهوى والشيطان؛ فعلى تقدير حصوله والجزم به لا يأمن المؤمن أن يشوبه شيء من منافيات النجاة من غير علمه بذلك، فيفوّض علمه إلى مشيئة الله سبحانه، ولذا قيل: ينبغي للمؤمن أن يتعوّذ بهذا الدعاء صباحاً ومساءاً: (اللهمّ إني أعوذ بك من[1] أن أشرك بك شيئاً وأنا أعلم، وأستغفر لما لا أعلم، إنك أنت علاّم الغيب). قال ابن الهمام: ولا خلاف في أنه لا يقال: إن شاء الله للشكّ في ثبوت الإيمان للحال، وإلا لكان الإيمان منفيّاً، بل ثبوته في الحال مجزوم به، غير أن بقاءه إلى الوفاة وهو المسمى بإيمان الموافاة غير معلوم. ولما كان ذلك هو المعتبر في النجاة، كان هو الملحوظ عند المتكلم في ربطه بالمشيئة وهو أمر مستقبل، فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣ ـ ٢٤]. انتهى.

ولا يخفى أن ما نحن فيه ليس داخلاً في عموم مفهوم الآية، لأنها

(١) (اللهم إني أعوذ بك) البخاري، وغيره، تقدم البخاري رقاق ٥٣ فتن ١١، الترمذي دعوات ٨.

في الأمر المستقبل وجوداً لا بقاء، والكلام في استثناء الموجود حالاً على احتمال أنه ربما يعرض له حال يوجب له زوالاً، ولهذا مَثّل مشايخنا هذا الاستثناء بقوله: أنا شاب إن شاء الله تعالى حيث يحتمل أنه يصير شيخاً وهو ليس تحته طائل، وإدخاله تحت قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ﴾ [الكهف: ٢٣] لا يقول به قائل.

هذا، وقال بعضهم: الإيمان الذي يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافراً ليس بإيمان، كالصلاة التي أفسدها صاحبها قبل الكمال، والصوم الذي يفطر صاحبه قبل الغروب، وهذا مأخذ كثير من الكلامية من أهل السنّة والجماعة وغيرهم. وعند هؤلاء أن الله يحب في الأزل من كان كافراً إذا علم منه أنه يموت مؤمناً؛ فالصحابة رضي الله عنهم ما زالوا محبوبين قبل إسلامهم، وإبليس ومن ارتدّ عن دينه ما زال الله تعالى يبغضه وإن كان لم يكفر بعد. كذا ذكره شارح عقيدة الطحاوي.

وفيه أن الإيمان إذا تحقق بشروطه، كيف يكون كالصلاة التي أفسدها صاحبها قبل إكمالها، والصوم الذي يفطر صاحبه قبل الغروب.

ولما بنوا على هذا الأساس الواهي صار طائفة منهم غلوا فيه حتى صار الرجل منهم يستثني في الأعمال الصالحة يقول: صليت إن شاء الله تعالى، ونحو ذلك يعني لقبول لله، ثم صار كثير منهم يستثنون في كل شيء، فيقول أحدهم: هذا ثوب إن شاء الله تعالى، هذا جبل إن شاء الله تعالى، فإذا قيل لهم هذا لا شك فيه، يقولون نعم، لكن إذا شاء أن يغيّره غيّره، وسيأتي مزيد تحقيق لذلك.

وأما ما أجاب الزمخشري عن قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن

شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧] من أن يكون الملك قد قاله فأثبت قرآناً، أو أن الرسول قاله فكلاهما باطل، لأنه جعل من القرآن ما هو غير كلام الله فيدخل في وعيد من قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥].

والحاصل أن المستثني إذا أراد الشك في أصل إيمانه منع من الاستثناء، وهذا لا خلاف فيه. وأما إن أراد أنه مؤمن كامل أو ممن يموت على الإيمان، فالاستثناء حينئذ جائز إلا أن الأولى تركه باللسان وملاحظته بالجنان.

٣١ ــ ومنها: ما يتفرّع على هذه المسألة:

وهو ما نقل عن بعض الأشاعرة: **أنه يصح أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى**، بناء على أن العبرة في الإيمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة، حتى أن المؤمن السعيد من مات على الإيمان وإن كان طول عمره على الكفر والعصيان، والكافر الشقي من مات على الكفر وإن كان طول عمره على التصديق والشكر، كما يدل عليه حديث: «**إن أحدكم ليعمل عمل**[1] **أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل النار فيدخلها؛ وإن أحدكم ليعمل عمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل الجنة فيدخلها، وإنما الأعمال بالخواتيم**».

وكما يشير إليه قوله سبحانه وتعالى في حقّ إبليس: ﴿وَكَانَ مِنَ

---

(١) (إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة) البخاري، قدر ١، جهاد ٧٧. مسلم، إيمان ١/١٢، وعند أحمد (إن أحدكم ليعمل الزمان الطويل) ٢/٤٨٢، وإنما العبرة بالخواتيم.

﴿ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]، حيث دلَّت الآية على أن إبليس لم يزل كافراً مع صحة إيمانه وكثرة طاعاته قبل خلق آدم عليه السلام حتى عُدَّ من[١] الملائكة الكرام، فظهر أن المعتبر هو إيمان الموافاة الواصل إلى آخر الحياة.

وكذا قوله عليه الصلاة والسلام: «السعيد من سعد[٢] في بطن أمه، والشقيّ من شقي في بطن أمه»، فإن المراد بالسعادة فيه السعادة المعتدّ بها لمن علم الله تعالى أن يختم له بالسعادة، وكذا في جانب الشقاوة.

وكذا قال أرباب العقائد: السعيد وهو المتصف بسعادة الإيمان بظاهر الحال قد يشقى بأن يرتدّ في المآل؛ والشقيّ قد يسعد في المقال والأفعال، والتغيير قد يكون على السعادة والشقاوة دون الإسعاد والإشقاء، فإنهما من صفات الله سبحانه وتعالى، لأن الإسعاد تكوين السعادة، والإشقاء تكوين الشقاوة، ولا تغير على الله تعالى ولا على صفاته، فلا يلزم من تغيرهما أن يكون علم الله تعالى قد تغير، فإن القديم لا يكون محلاً للحوادث، فعلى هذا يصحّ أن يقال في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]، أي صار منهم، مع أن العارفين قالوا: الارتداد علامة عدم الإسعاد، فمن رجع فإنما رجع عن الطريق، فإن السعيد الحقيقي لم يزل على التحقيق، وإليه الإشارة بقوله سبحانه: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا

(١) قال الله تعالى: ﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ﴾ [الكهف: ٥٠].

(٢) (السعيد من سعد في بطن أمه) مسلم، في القدر. وأحمد ٢/١٧٦، انظر مجمع الزوائد ٧/١٩٣.

أَنفِصَامَ لَهَاۗ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، أي لا انقطاع لوصلها، ومن حِكَم شيخ مشايخنا أبي الحسن البكري: إذا دخل الإيمان القلب أُمن السلب.

وقال القونوي: فإن قيل: إنما يجوز الاستثناء للخاتمة، قلنا: هذا واجب عندنا لكن لا كلام فيه، إنما الكلام في الإيمان وإن كفر بعد ذلك، أي بعد الإيمان لا يتبين أنه لم يكن مؤمناً قبل الكفر كإبليس؛ فالسعيد قد يشقى والشقيّ قد يسعد.

وعند الأشعري: العبرة للختم ولا عبرة لإيمان من وجد منه التصديق في الحال، ولا لكفر من وجد منه التكذيب للحال، فإن كان في علم الله سبحانه أن هذا الشخص المعين يختم له بالإيمان فهو للحال مؤمن وإن كان كافراً بالله ورسوله، وإن كان في علمه أنه يختم له بالكفر يكون للحال كافراً وإن كان مصدّقاً لله ورسوله.

وقالوا: إن إبليس حين كان معلماً للملائكة كان كافراً، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]، أي وكان في سابق علم الله منهم. وأجيب عن الآية بأن معناه وصار من الكافرين.

قال شارح العقائد: والحق أنه لا خلاف في المعنى، يعني بل الخلاف في المبنى، فإن أريد بالإيمان والسعادة مجرَّد حصول المعنى، أي الإذعان وقبول العبادة فهو حاصل في الحال؛ وإن أريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات في المآل، فهو في مشيئة الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال؛ فمن قطع بالحصول أراد الأول، ومن فوّض إلى المشيئة أراد الثاني. انتهى. [ص ٨٥]، وهو غاية التحقيق ونهاية التدقيق، والله تعالى وليّ التوفيق.

٣٢ ــ ومنها: إن تكليف ما لا يطاق غير جائز:

خلافاً للأشعري لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، أي طاقتها. واختلف أصحابه في وقوعه، والأصحّ عدم الوقوع، ثم تكليف ما لا يطاق: وهو التكليف بما هو خارج عن مقدور البشر، كتكليف الأعمى بالإبصار، والزمِن بالمشي، بحيث لو أتى به يثاب، ولو تركه يعاقب.

وأما التكليف بما هو ممتنع لغيره كإيمان من علم الله أنه لا يؤمن مثل فرعون وأبي جهل وأبي لهب وسائر الكفار الذين ماتوا على الكفر، فقد اتفق الكلّ على جوازه ووقوعه شرعاً. وأما قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فاستعاذة عن تحميل ما لا يطاق لا عن تكليفه، إذ عندنا يجوز أن يحمّله جبلاً لا يطيقه، بأن يُلقى عليه فيموت، ولا يجوز أن يكلفه بحمل جبل، بحيث لو فعل يثاب، ولو امتنع يعاقب، فلا جرم صحت الاستعاذة منه بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا﴾ الآية، وإنما ذكر التحميل في هذه الآية والحمل في الآية الأولى لأن الشاقّ يمكن حمله، بخلاف ما لا يكون مقدوراً.

ثم التحقيق أن للعبد مقامين، أحدهما: قيامه بظاهر الشريعة، وثانيهما: شروعه في مبدأ المكاشفة، وذلك أن يشتغل بمعرفة الله سبحانه وطاعته وشكر نعمته. ففي المقام الأول طلب ترك التثاقل، وفي المقام الثاني قال: لا تطلب مني حمداً يليق بجلالك، ولا شكراً يليق بكمالك، ولا معرفة تليق بحضرتك وعظمتك، فإن ذلك لا يليق بذكري وشكري وفكري، ولا طاقة لي بذلك في جوامع أمري. ولما كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة قدم الجملة السابقة.

٣٣ ــ ومنها: أن الإيمان مخلوق أو غير مخلوق:

اختلف فيه مشايخ الحنفية؛ فذهب أهل سمرقند إلى الأول، وذهب أهل بخارى إلى الثاني، مع اتفاقهم على أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله سبحانه؛ وبالغ بعض مشايخ بخارى فكفَّروا من قال بأن الإيمان مخلوق، وألزموا عليه خلق كلام الله تعالى؛ ونقلوا عن نوح بن أبي مريم عن أبي حنيفة رحمه الله أن الإيمان غير مخلوق، لكن نوحاً[1] عند أهل الحديث غير معتمد.

وعلل هؤلاء كونَ الإيمان غير مخلوق بأن الإيمان أمر حاصل من الله للعبد، لأنه قال بكلامه الذي ليس بمخلوق ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقال الله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ﴾ [الفتح: ٢٩]، فيكون المتكلم بمجموع ما ذكر قد يقام به ما ليس بمخلوق؛ وكما أن من قرأ القرآن كلام الله الذي ليس بمخلوق، وهذا غاية متمسكهم؛ وقد نسبهم مشايخ سمرقند إلى الجهل، إذ الإيمان بالوفاق هو التصديق بالجنان والإقرار باللسان، وكلّ منهما فعل من أفعال العباد، وأفعال العباد مخلوقة لله تعالى باتفاق أهل السنّة والجماعة.

قال ابن الهمام في المسايرة: ونص كلام أبي حنيفة رحمه الله في كتابه الوصية صريح في خلق الإيمان حيث قال: نقرّ بأن العبد مع جميع

(١) قال شيخنا الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى: قال أبو عصمة نوح بن أبي مريم عالم مروٍ من أهل الصدق والديانة، ولم يصح نسبة وضع حديث فضائل القرآن إليه. انظر ص ٥٧٣ ــ ٥٧٧، تحقيق ما لا تجد في غير ظفر الأماني للإمام الكوثري نشر الشيخ عبد الفتاح رحمهما الله تعالى.

أعماله وإقراره ومعرفته مخلوقٌ، فلما كان الفاعل مخلوقاً، فأولى أن يكون فعله مخلوقاً. انتهى.

هذا، وقد نقل بعض أهل السنّة والجماعة أنهم منعوا من إطلاق القول بحلول كلامه سبحانه في لسان أو قلب أو مصحف وإن أريد به اللفظي رعاية للأدب مع الربّ لئلا يتوهّم إرادة النفسي القديم.

وقد حكى الأشعري أن ممن ذهب إلى أن الإيمان مخلوق حادث حارث المحاسبي، وجعفر بن حرب، وعبد الله بن كلاب، وعبد العزيز المكي وغيرهم من أهل النظر. ثم قال: وذكر عن أحمد بن حنبل وجماعة من أهل الحديث أنهم يقولون: إن الإيمان غير مخلوق.

قال صاحب المسايرة ومال إليه الأشعري: ووجّهه: بما حاصله أن إطلاق الإيمان في قول من قال: إن الإيمان غير مخلوق، ينطبق على الإيمان الذي هو من صفات الله تعالى لأن من أسمائه الحسنى «المؤمن» كما نطق به الكتاب العزيز، وإيمانه هو تصديقه في الأزل بكلامه القديم وإخباره الأزليّ بوحدانيته كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي ﴾ [طه: ١٤]، ولا يقال إن تصديقه محدث ولا مخلوق، تعالى الله أن يقوم به الحادث. انتهى.

ولا يخفى أن الكلام ليس في هذا المرام، إذ أجمعوا على أن ذاته وصفاته أزلية قديمة؛ وإن اعتبر هذا المبنى لا يصح أن يقال الصبر والشكر ونحوهما مخلوق، حيث وردت معانيها في أسماء الله تعالى الحسنى، بل السمع والبصر والحياة والقدرة وأمثالها، ولا أظن أن أحداً قال بهذا العموم وأوجب الكفر بهذا المفهوم الموهوم، لأن صفاته سبحانه مستثناة عقلاً ونقلاً.

٣٤ ــ ومنها: إن الإيمان باق مع النوم والغفلة والإغماء والموت: وإن كان كلّ منها يضادّ التصديق والمعرفة حقيقة:

لأن الشرع حكم ببقاء حكمهما إلى أن يقصد صاحبها إلى إبطالهما باكتساب أمر حكم الشرع بمنافاته لهما، فيرتفع ذلك الحكم خلافاً للمعتزلة في قولهم إن النوم والموت يضادّان المعرفة، فلا يوصف النائم ولا الميت بأنه مؤمن، كذا ذكره ابن الهمام، لكنه مخالف لما في المواقف[1] عنهم أنهم قالوا: لو كان الإيمان هو التصديق لما كان المرء مؤمناً حين لا يكون مصدّقاً، كالنائم حال نومه، والغافل حين غفلته، وإنه خلاف الإجماع. انتهى. فارتفع النزاع.

٣٥ ــ ومنها: إن إيمان المقلد الذي لا دليل معه صحيح:

قال أبو حنيفة رحمه الله وسفيان الثوريّ ومالك والأوزاعي والشافعي وأحمد وعامة الفقهاء وأهل الحديث رحمهم الله تعالى: صح إيمانه ولكنه عاصٍ بترك الاستدلال. بل نقل بعضهم الإجماع على ذلك؛ وعند الأشعري لا بد أن يعرف ذلك بدلالة العقل؛ وعند المعتزلة ما لم يعرف كل مسألة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمناً.

قال القونوي: عند المعتزلة إنما يحكم بإيمانه إذا عرف ما يجب اعتقاده بالدليل العقلي على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحلّ جميع ما يوردونه عليه من الشبهة، حتى إذا عجز عن شيء من ذلك لم يحكم بإسلامه.

وقال الأشعري: شرط صحة الإيمان أن يعرف كل مسألة من مسائل

(١) المواقف لعبد الرحمن الإيجي ص ٣٨٧.

الأصول بدليل عقلي، غير أن الشرط أن يعرف ذلك بقلبه، ولا يشترط أن يعبر عن ذلك بلسانه، وهذا وإن لم يكن مؤمناً عنده على الإطلاق، ولكنه ليس بكافر لوجود ما يضادّ الكفر وهو التصديق، فهو عاص بترك النظر والاستدلال، وهو في مشيئة الله تعالى كسائر العصاة إن شاء الله عفا عنه وأدخله الجنة، وإن عذَّبه بقدر ذنبه وصار عاقبة أمره إلى الجنة. انتهى[1].

ولا يخفى أن هذا مناف لما صدّره من كلامه حيث جعله شرط صحة الإيمان؛ فإن أريد به شرط صحة كمال الإيمان فهو موافق مع الجمهور في هذه المسألة.

ثم الأظهر ما قاله أبو الحسن الرستغني وأبو عبد الله الحليمي من أنه ليس الشرط أن يعرف كل المسائل بالدليل العقلي، ولكنه إذا بنى اعتقاده على قول الرسول بعد معرفته بدلالة المعجزة أنه صادق، فهذا القدر كاف لصحة إيمانه[2]، وهذا لا ينافي ما سبق من الجمهور من الحكم بعصيان تارك الاستدلال فيما يتعلق بالإيمان على حسب الإجمال؛ وأما الإيمان، وهو التصديق المأمور به فقد وُجد، فينال ثواب ما وُعد به سواء وجد منه التصديق عن دليل أو عن غير دليل.

وأما ما نقله القونوي من أن أبا حنيفة رحمه الله حين قيل له: ما بال أقوام يقولون بدخول المؤمن النار؟ فقال: لا يدخل النار إلا كل مؤمن، قيل له: فالكافر؟ فقال: هم يؤمنون يومئذ[3]. كذا ذكره في

(١) القلائد في شرح العقائد للشيخ محمود القونوي ق ١٠٢.

(٢) القلائد ص ١٠١.

(٣) ذكر الله عزَّ وجلّ في القرآن قولهم ذلك يوم القيامة: ﴿قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣].

الفقه الأكبر، فليس بموجود في الأصول المعتبرة والنسخ المشتهرة.

ثم قال: ومعنى قول العلماء: إن الإيمان عند معاينة العذاب لا يصحّ، أي لا ينفع.

أقول: بل لا يصحّ لأن المأمور الشرعي هو الإيمان الغيبي[1]، ثم التحقيق أن الاستدلال ليتوصل به إلى التصديق في المآل، فإذا وصل إلى المقصود حصل المطلوب، إذ لا عبرة لعدم الذريعة والوسيلة عند حصول المراد من الفضيلة.

وتحقيقه أن الرسول صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم عدّ من آمن به وصدّقه فيما جاء به من عند الله تعالى مؤمناً ولم يشتغل بتعليمه الدلائلَ العقلية في المسائل الاعتقادية، وكذا الصحابة رضي الله تعالى عنهم حيث قبلوا إيمان الزطّ والأنباط مع قلة أذهانهم وبلادة أفهامهم، ولو لم يكن ذلك إيماناً لفقد شرطه وهو الاستدلال العقلي، لاشتغلوا بأحد الأمرين: إما بالإعراض عن قبول إسلامهم، أو بنصب متكلم حاذق بصير بالأدلة عالم بكيفية المحاجة لتعليمهم صناعةَ الكلام والمناظرة، ثم بعد ذلك يحكمون بإيمانهم، وعند امتناع الصحابة رضي الله عنهم وامتناع كل من قام مقامهم إلى يومنا هذا، من ذلك ظهر أن ما ذهبوا إليه باطل، لأنه خلاف صُنْع النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأصحابه العظام رضي الله عنهم وغيرهم من الأئمة الكرام.

على أن من أصحابنا من قال: إن المقلد لا يخلو عن نوع علم، فإنه

---

(١) كذا حكم العلماء، وحكم الشيخ محيي الدين بن عربي بكفر فرعون، لأنه ذكر الإيمان وهو يعاين الموت. لذا قيل له ﴿ءَآلْـَٔنَ﴾، والله أعلم.

ما لم يقع عنده أن المخبر صادق لا يصدقه فيما أخبر به، وخبر الواحد وإن كان محتملاً للصدق والكذب في ذاته، لكن متى ما وقع عنده أنه صادق ولم يخطر بباله احتمالُ الكذب وكان في الحقيقة صادقاً نُزِّل منزلة العالم لأنه بنى اعتقاده على ما يصلح دليلاً في الجملة.

وأما من لم تبلغه الدعوة ورآه مسلم ودعاه إلى الدين وأخبره أن رسولاً لنا بلغ الدين عن الله تعالى ودعانا إليه، وقد ظهرت المعجزات على يديه وصدّق هذا الإنسان في جميع ذلك، فاعتقد الدين من غير تأمل وتفكر فيما هنالك، فهذا هو المقلد الذي فيه خلاف بيننا وبين الأشعري، بخلاف من نشأ فيما بين المسلمين من أهل القرى والأمصار من ذوي النُّهى والأبصار، فلا يخلو إيمانهم عن الاستدلال والاستبصار، وإن كان لا يهتدي إلى العبادة عن دليل بطريق النظّار، فإنه محلّ الخلاف بيننا وبين المعتزلة.

والصحيح ما عليه عامّةُ أهل العلم، فإن الإيمان هو التصديق مطلقاً، فمن أخبر بخبر فصدقه صحّ أن يقال آمن به وآمن له، ولأن الصحابة كانوا يقبلون إيمان عوامّ الأمصار التي فتحوها من العجم تحت السيف[1]، أو لموافقة بعضهم بعضاً، وتجويز حملهم إياهم على الاستدلال، لا سيما في بعض الأحوال.

وهذا الخلاف فيمن نشأ على شاهق جبل ولم يتفكر في العالم ولا

(١) لا إكراه في الدين، وإنما قاتل المسلمون، ويقاتلون من كفر بالله ومنع وصوله إلى الناس أو اضطهد المسلمين لإسلامهم. ثم من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر.

في الصانع عزّ وجلّ أصلاً؛ فأما من نشأ في بلاد المسلمين وسبح الله تعالى عند رؤية صنائعه؛ فهو خارج عن حد التقليد؛ فقد قيل لأعرابي: بِمَ عرفت الله؟ فقال: البعرة تدل على البعير، وآثار القدم تدل على المسير، فهذا الإيوان العلوي والمركز السفلي أما يدلان على الصانع الخبير؟ أما إذا اعتقد وجعل ذلك قلادةً في عنق الداعي له إليه على معنى أنه إن كان حقاً فحق، وإن كان باطلاً فوباله عليه، فهذا المقلد ليس بمؤمن بلا خلاف، لأنه شاك في إيمانه.

وقيل: معرفة مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له وما يمتنع عليه من أدلّتها فرض عين على كل مكلف، فيجب النظر ولا يجوز التقليد، وهذا هو الذي رجحه الإمام الرازي والآمدي. والمراد النظر بدليل إجمالي وأما النظر بدليل تفصيلي يتمكن معه من إزالة الشبه وإلزام المنكرين وإرشاد المسترشدين ففرض كفاية.

وأما من يُخشى عليه من الخوض فيه الوقوعُ في الشبهة، فالأوجه أن المنع متوجه في حقه، فقد قال البيهقي: إنما نهى الشافعي رحمه الله وغيره عن علم الكلام لإشفاقهم على الضعفة أن لا يبلغوا ما يريدون منه فيضلوا عنه.

وفي التتارخانية: كره جماعة الاشتغال بعلم الكلام، وتأويله عندنا أنه كره مع المناظرة والمجادلة لأنه يؤدي إلى إثارة الفتنة والبدعة وتشويش العقائد الثابتة، أو يكون المناظر قليل الفهم أو المعرفة، أو لا يكون طالباً للحق بل الغلبة؛ وأما معرفة الله وتوحيده ومعرفة النبوة وما يتعلق بها فهو من فروض الكفاية.

وفي شرح الهداية لابن الهمام: وأما قول أبي يوسف رحمه الله:

لا تجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز أن يريد الذي قرره أبو حنيفة رحمه الله حين رأى ابنه حماداً يناظر في الكلام فنهاه، فقال: (رأيتك تناظر في الكلام وتنهاني؟ فقال: كنا نناظر وكأنّ على رؤوسنا الطير مخافة أن يزلّ صاحبنا وأنتم تناظرون وتريدون زلةَ صاحبكم ومن أراد زلة صاحبه فقد أراد كفره، ومن أراد كفره فقد كفر قبل صاحبه، هذا هو الخوض المنهي عنه. انتهى[1].

وفي شرح المواقف: فائدة: علم الكلام: هو الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان، قال الله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١] خصّ العلماء الموقنين مع اندراجهم في المؤمنين رفعاً لمنزلتهم، كأنه قال وخصوص هؤلاء الأعلام منكم جمعوا من العلم والعمل.

٣٦ ــ ومنها: إن السحر والعين حق عندنا خلافاً للمعتزلة:

لقوله عليه الصلاة والسلام: «العين حق»[2]. رواه أحمد والشيخان وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة؛ وزيد في رواية: «وإن العين لتدخل الرجل القبر، والجمل القدر»[3]. وجاء في رواية: «إن السحر حق»، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ﴾ [الفلق: ٤]. وأما قوله تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ﴾ [طه: ٦٦]، فهذا نوع من السحر.

---

(١) مناقب الإمام أبي حنيفة للكردري ٢/١٣٨.

(٢) (العين حق) البخاري، طب ٢٦، لباس ٨٦، مسلم.

(٣) (إن العين لتدخل الرجل القبر) ابن عدي وأبو نعيم، الفتح الكبير ٢/٢٥٣.

ثم قول بعض أصحابنا: إن السحر كفر مؤول، فقد قال الشيخ أبو منصور الماتريديّ[1]: القول بأن السحر كفر على الإطلاق خطأ، بل يجب البحث عنه، فإن كان في ذلك رد ما لزمه في شرط الإيمان فهو كفر، وإلا فلا؛ فلو فعل ما فيه هلاك إنسان أو مرضه أو تفريق بينه وبين امرأته وهو غير منكر لشيء من شرائط الإيمان لا يكفر، لكنه يكون فاسقاً ساعياً في الأرض بالفساد، فيقتل الساحر والساحرة، لأن علة القتل السعيُ في الأرض بالفساد، وهذه العلة تشمل الذكر والأنثى. وأما إذا كان سحراً هو كفر، فيقتل الساحر لا الساحرة، لأن علة القتل الردةُ، والمرتدة لا تقتل. كذا ذكره صاحب الإرشاد في الإشراق، ونقله القونويّ.

٣٧ ــ ومنها: المعدوم ليس بشيء ثابت في الخارج:

كما يشير إليه قوله سبحانه: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] على أنّ المراد بالحين قبل خلق الماء والطين، خلافاً للمعتزلة القائلين بأن المعدوم الممكن الوجود ثابتٌ في الخارج؛ والتحقيق أنه إن أريد بالشيء الثابتُ المتحقق على ما ذهب إليه المحققون، من أن الشيئية ترادف الوجود والثبوت، والعدم يرادف النفي، فهذا حكم ضروري لا ينازع فيه إلا من تقدم من المعتزلة، وإن أريد أن المعدوم لا يسمى شيئاً، فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشيء أنه الموجود، كما ذهب إليه الأشاعرة، أو المعلوم كما ذهب إليه معتزلة البصرة، أو ما صح أن يعلم ويخبر عنه على ما وقع في كلام الزمخشري

---

(١) هو أحد إمامي أهل السنّة، وثانيه الأشعري رحمهما الله تعالى، والأحناف على مذهب الماتريدي لأنه أخذ عقيدته بواسطة عن الإمام الأعظم أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

ونقل مثله عن سيبويه، وبعضهم جعله اسماً للجسم وبعضهم للقديم، وبعضهم للحادث، فالمرجع إلى نقل الأقوال وتتبع موارد الاستعمال.

٣٨ ـ ومنها: مسألة نصب الإمام:

فقد أجمعوا على وجوب نصب الإمام، وإنما الخلاف في أنه يجب على الله أو على الخلق بدليل سمعيّ أو عقلي، فمذهب أهل السنّة وعامة المعتزلة أنه يجب على الخلق سمعاً لقوله عليه الصلاة والسلام على ما أخرجه مسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنه بلفظ: «من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية»[١]، ولأن الصحابة رضي الله عنهم جعلوا أهمّ المهمات نصبَ الإمام، حتى قدموه على دفنه عليه الصلاة والسلام، ولأن المسلمين لا بدّ لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسدّ ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم، وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق، وإقامة الجُمع والأعياد، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم، وقسمة الغنائم، ونحو ذلك من الواجبات الشرعية التي لا يتولاها آحاد الأمة.

ثم الإمامة تثبت عند أهل السنة والجماعة إما باختيار أهل الحلّ والعقد[٢] من العلماء وأصحاب العدل والرأي كما ثبتت إمامة أبـي بكر رضي الله عنه، وإما بتنصيص الإمام وتعيينه كما ثبتت إمامة عمر رضي الله عنه باستخلاف أبـي بكر رضي الله عنه إياه. ولم يوجب الخوارج نصبَ

(١) مسلم، كتاب الإمامة، حديث ٢٨٣٩ بغير هذا اللفظ.

(٢) هم أصحاب المكانة الاجتماعية في الإسلام والانقياد لأحكام الشرع والمشهود لهم بين الناس بالصلاح.

الإمام، لكن طائفة منهم أوجبته عند الفتنة، وطائفة عند الأمن، إلا أنه لم يعتدّ بخلافهم لما عرف أنهم خوارج عما انعقد عليه الإجماع.

ولا يجوز نصب إمامين في عصر واحد لأنه يؤدي إلى منازعات ومخاصمات مفضية إلى اختلاف أمر الدين والدنيا، كما يشاهد في زماننا هذا، وذهب صاحب الصحائف إلى تجويز نصب إمامين إذا تباعد الإمام بحيث لا يصل أحدهما إلى الآخر، ويرده ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»[1]. رواه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري، والآمر بقتله محمول كما صرّح به العلماء على ما إذا لم يندفع إلا بالقتل فإنه إذا أصرّ على الخلاف كان باغياً، وإذا لم يندفع إلا بالقتل قتل.

وقال الغزالي: فإن اجتمع عدة من الموصوفين بهذه الصفات فالإمام من انعقدت له البيعةُ من أكثر الخلق، والمخالف باغ يجب رده إلى الانقياد إلى الحق.

قال ابن الهمام: وكلام غيره من أهل السنّة اعتبارُ السبق، فالثاني يجب رده إليه. انتهى.

ولا يخفى أن كلام الحجة قابل أن يحمل على كلام غيره من أهل السنّة فتدبر.

ثم ينبغي أن يكون الإمام ظاهراً ليرجع إليه الأنام في مهماتهم، فيقوم بمصالح أمورهم، لا مخفياً خوفاً من الأعداء، ومما للظلمة من الاستيلاء، ولا منتظراً خروجه عند صلاح العباد وانقطاع موارد الشرّ

(١) رواه البخاري؛ ومسلم، كتاب الإمارة ١٨٥١.

والفساد، وانحلال نظام أهل الظلم والعناد، لا كما زعمت الشيعة خصوصاً الإمامية منهم، أن الإمام الحقّ بعد رسول الحق ﷺ عليّ رضي الله عنه، ثم ابنه الحسن رضي الله عنه، ثم أخوه الحسين رضي الله عنه، ثم ابنه عليّ زين العابدين رضي الله عنه، ثم ابنه محمد الباقر رضي الله عنه، ثم ابنه جعفر الصادق رضي الله عنه، ثم ابنه موسى الكاظم رضي الله عنه، ثم ابنه عليّ الرضا، ثم ابنه محمد التقيّ، ثم ابنه علي النقي، ثم ابنه الحسن العسكري، ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي[1] في عقائدهم، وقد اختفى خوفاً من أعدائه، ولا يَخفى أن اختفاءه وعدم وجوده سواء في عدم حصول المرام من نصب الإمام، وأن خوفه من الأعداء لا يوجب الاختفاءَ بحيث لا يوجد منه إلا ذكره في الأسماء، بل غاية الأمر أنه يوجب إخفاء دعوى الإمامة كما كان آباؤهم ظاهرين من غيرهم دعوى تلك الحالة، مع أن عند اختلاف الآراء واستيلاء الظلمة والأعداء وفساد الزمان يكون احتياج الناس إلى الإمام أشدّ من حال الأمان.

وأما ظهور المهدي في آخر الزمان، وأنه يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجَوْراً وأنه من عترته عليه الصلاة والسلام من ولد فاطمة رضي الله عنها فثابت، قد وردت به الأخبار عن سيد الأخيار ﷺ.

ثم يشترط في الإمام أن يكون قرشياً لقوله عليه الصلاة والسلام:

(١) الصحيح أن الحسن العسكري مات ولم يخلف ولداً لذا أخذ ميراثه أخوه، وعلي رضي الله عنه لم يخلف أحداً بعده، وإنما اجتمع الناس على الحسن بعد موته رضي الله عنه، فتنازل لمعاوية عنها. الفتح الرباني، ترتيب المسند ٢٣/ ٢٦٣.

«الأئمة من قريش»[1] وهو حديث مشهور، وليس المراد به الإمامة في الصلاة اتفاقاً، فتعينت الإمامة الكبرى، خلافاً للخوارج وبعض المعتزلة، ومنهم الكعبيّ حيث زعم أن القرشي أولى بها، وإن خافوا الفتنة جاز غيره، ولا يشترط أن يكون الإمام هاشمياً أو علوياً، أو معصوماً[2]، وحقيقة العصمة ألا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره، وهذا معنى قولهم: هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير، ويزجره عن الشرّ مع بقاء الاختيار تحقيقاً للابتداء. ولهذا قال الشيخ أبو منصور: العصمة لا تزيل المحنة، أي التكليف المتضمِّن للكلفة، لا أنها خاصية في نفس الشخص ويديه ولسانه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كما قيل، لأنه لو كان الذنب ممتنعاً، لما صح تكليفه بترك الذنب، كالأعمى لا ينهى عن النظر، والمرتعش لا ينهى عن السكون، لأنه تحصيل الحاصل، ولا تكليف بما ليس تحته طائل.

ولا يشترط أن يكون أفضلَ أهل زمانه، لأن المساوي في الفضيلة، بل المفضول الأقلّ علماً وعملاً ربما كان أعرف بمصالح الإمامة ومفاسدها، وأقدر على القيام بمواجبها، ولذا جعل عمرُ رضي الله عنه الإمامةَ شورى بين ستة مع القطع بأن بعضهم كعثمان وعليّ رضي الله عنهما أفضل من باقيهم.

ويشترط أن يكون من أهل الولاية المطلقة الكاملة: بأن يكون مسلماً حرّاً ذكراً عاقلاً بالغاً سائساً، بقوّة رأيه ورويته، ومعونة بأسه وشوكته،

(١) رواه أحمد ٣/ ١٢٩.

(٢) العصمة للأنبياء والمرسلين، ويكون للصحابة والصالحين حفظ وليس عصمة.

قادراً بعلمه وعدالته وكفايته وشجاعته على تنفيذ الأحكام وحفظ حدود الإسلام، وإنصاف المظلوم من الظالم عند حدوث المظالم.

ولا ينعزل الإمام بالفسق والجور، لأنهما قد ظهرا على الأمراء بعد الخلفاء، والسلف كانوا ينقادون لحكمهم ويقيمون الجمع، والأعياد بإذنهم، ولا يرون الخروج عليهم، فكان إجماعاً منهم على صحة إمام أهل الجوْر والفسق انتهاء بل ابتداء.

وأما ما قال بعض المحشين على شرح العقائد من أنه: لا ينبغي أن يظن بالسلف أن انقيادهم الظاهريّ للخوف وعدم تجويز الخروج لعدم التمشي، لأن بعض الظنّ إثم، فمردود عليه ومدفوع بأن كونه من بعض الظن الذي فيه إثم ممنوع، فإنه لا شكّ أنهم كانوا خائفين من نحو يزيدَ والحجاج وزياد، ولم يكن يتمشى الخروج حينئذ على أرباب العناد، بل كان يترتب عليه أمور من الفساد، ولذا كان ابن عمر رضي الله عنه يمنع ابن الزبير وينهاه عن دعوى الخلافة، مع أنه كان أحقّ وأولى بها من أمراء الجور بلا خلاف.

وعن الشافعي رحمه الله: إنّ الإمام ينعزل بالفسق والجور، وكذا كلّ قاض وأمير؛ ومنشأ الخلاف أن الفاسق ليس من أهل الولاية عند الشافعي رحمه الله لأنه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره؟

وعن أبي حنيفة رحمه الله: هو أهل الولاية، لأنه يصح للأب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة.

والمسطور في كتب الشافعية أن القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الإمام. والفرق أن في انعزاله ووجوب نصب غيره إثارةُ الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي، وقيل: عدم انعزال الإمام هو المختار من مذهب

أبي حنيفة والشافعي رحمه الله، وعن محمد رحمه الله روايتان، لكن يستحق العزل اتفاقاً.

وما مر من انقياد السلف الأخيار دليل للقول المختار. وفي حديث مسلم: «من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية»[1]. وفي الصحيحين: «من كره من أميره شيئاً فليصبر، فإن من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية». وفي رواية لمسلم: «من ولّي عليه والٍ فرآه يأتي شيئاً من معصية الله[2] فلا ينزعنّ يداً من الطاعة». وفي البخاري والسنن الأربعة: «السمع والطاعة[3] على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بها فلا سمع ولا طاعة».

وفي رواية النوادر عن علمائنا الثلاثة أنه لا يجوز قضاءُ الفاسق. وقال بعض المشايخ: إذا قلد الفاسق ابتداء يصحّ، ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق الطارىء، لأنّ المقلد اعتمد على عدالته، فلم يرض بقضائه بتغيير حالته.

وفي فتاوى قاضيخان: أجمعوا على أنه إذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى فيه، وأنه إذا أخذ القاضي القضاء برشوة لا يصير قاضياً، ولو قضى لا ينفذ قضاؤه.

---

(١) (من خرج من الطاعة) مسلم، ٢٣/١٤٨ (من كره).

(٢) انظر صحيح مسلم كتاب الإمارة، والبخاري في الفتن.

(٣) (السمع والطاعة في المعروف) البخاري، جهاد ١٠٨. مسلم، أمارة. أبو داود، جهاد والترمذي ٢٢٢٤، وأحمد في مواضع عديدة ٥/٨٦ ــ ٨٧ إلخ.
قال النووي في شرح مسلم عند حديث لا يزال أمر الناس ماضياً ١٢/١٩٩، ٢٠٣، كتاب الإمارة باب ١.

ثم من متعلقات هذه المسألة أنه تجوز الصلاة خلف كلّ برّ وفاجر، وكذا على كلّ برّ وفاجر، لحديث ورد بذلك[1]، ولأن علماء الأمة كانوا يصلون خلف الفسقة وأهل البدعة[2]؛ وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلاة خلف المبتدعة فمحمول على الكراهة.

وفي شرح المقاصد: لا نزاع في أن مباحث الإمامة أليق بعلم الفروع لرجوعها إلى القيام بالإمامة، ونصب الإمام الموصوف المخصوص من فروض الكفاية، ولا خفاء في أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية، فذكرها هنا للتنبيه على أنها من المسائل التي يتميز بها أهل السنّة عن المعتزلة والشيعة وسائر المبتدعة.

٣٩ ــ ومنها: أن اليأس من رحمة الله تعالى كفر:

لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] وكذا الأمن من عقوبته كفر لقوله تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]، والأنبياء مأمونون لا آمنون، بل خائفون منه أكثر من غيرهم، لأنهم أعرف بما له من صفات الجلال، وكونهم مأمونين إنما هو من قبله سبحانه تفضلاً في شأنهم وعلوّ مكانهم.

٤٠ ــ ومنها: أن تصديق الكاهن والمنجّم بما يخبره من الغيب كفر:

لقوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]،

---

(١) (وصلوا على كل بر وفاجر) ابن ماجه، جهاد، بطرق واهية، والدارقطني بطرق كلها ضعيفة، والصحابة صلوا وراء أئمة الفتنة الذين خرجوا على عثمان رضي الله عنه حتى قتلوه.

(٢) صلى ابن عمر رضي الله عنهما خلف الحجاج الظالم، وحديث: (صلوا خلف كل بر وفاجر) رواه أبو داود وهو ضعيف، لكن الدليل فعل ابن عمر رضي الله عنه.

ولقوله عليه الصلاة والسلام: «من أتى كاهناً[1] فصدّقه بما يقول فقد كفر بما أُنزل على محمد».

ثم الكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان، ويدَّعي معرفة الأسرار في المكان. وقيل: الكاهن: الساحر. والمنجّم، إذا ادَّعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن، وفي معناه الرمّال.

قال القونويّ: والحديث يشمل: الكاهن والعرّاف والمنجم، فلا يجوز اتِّباع العراف والمنجم والرمال وغيرهما كالضارب بالحصى، وما يعطى هؤلاء حرام بالإجماع كما نقله البغوي والقاضي عياض وغيرهما، لا اتباعُ من ادَّعى الإلهام فيما يخبر به عن إلهاماته بعد الأنبياء عليهم السلام، ولا اتباعُ قول من ادعى علم الحروف المهجّات لأنه في معنى الكاهن. انتهى.

ومن جملة علم الحروف: فأل المصحف حيث يفتحونه وينظرون في أول الصحيفة أيّ حرف وافقه، وكذا في سابع الورقة السابعة؛ فإن جاء حرف من الحروف المركبة من «تخلاكم» حكموا بأنه غير مستحسن، وفي سائر الحروف بخلاف ذلك. وقد صرح ابن العجمي في منسكه وقال: ولا يؤخذ الفأل من المصحف، فإن العلماء اختلفوا في ذلك، فكرهه بعضهم. وأجازه بعضهم، ونصّ المالكية على تحريمه. انتهى[2].

(1) رواه أبو داود طب رقم ٢، وهو في الترمذي، الطهارة رقم ١٠٢ وغيرهما.

(2) قلت: وبعضهم يطبع أسماء الأنبياء ثم يجعل لكل اسم رقماً فيأتي الجاهل فيأخذ رقماً ثم يقابله بما جاء حول ذلك الاسم الشريف فيكون حظه والعياذ بالله، ومنهم من يعدّ صفحات كذا وكذا من كتاب ثم يقرء في الصفحة فتكون حظه والعياذ بالله.

ولعل من أجاز الفأل أو كرهه من اعتمد على المعنى، ومن حرّمه اعتبر حروف المبنى، فإنه في معنى الاستقسام بالأزلام.

قال الكرماني: ولا ينبغي أن يكتب على ثلاث ورقات من البياض أو غيره افعل لا تفعل، أو يكتب الخير والشرّ ونحو ذلك فإنه بدعة. انتهى.

وذكر في المدارك ما يدل على أنه: أي الاستقسام بالأزلام والأقداح حرام بالنصّ، لأنه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، إلى قوله تعالى: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ﴾ [المائدة: ٣]، أي قال: كان أحدهم في الجاهلية إذا أراد سفراً أو غيره من الأمور، يعمد إلى أقداح ثلاثة على واحد منها مكتوب: أمرني ربي، ومكتوب على الآخر: نهاني ربي، والثالث غفل لا شيء عليه؛ فإن خرج الأمرُ مضى على ذلك الأمر، وإن خرج الناهي أمسك وترك أمره سنة، وإن خرج الغفل أجالها وأعادها ثانياً حتى يخرج المكتوب، فنهى الله تعالى عن ذلك وحرّمه.

قال الزجاج: ولا فرق بين هذا وبين قول المنجمين: لا تخرج من أجل نجم كذا، أو اخرج لطلوع نجم كذا.

قلت: ولإبطال هذه الأشياء جعل النبيّ ﷺ صلاةَ الاستخارة وبعدها الدعاء المأثور كما هو المشهور[1]. وقد ورد: «ما خاب من استخار، وما ندم من استشار».

---

(١) قال جابر رضي الله عنه: يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها.. الحديث رواه البخاري.

وقال شارح العقيدة الطحاوية: [الواجب على وليّ الأمر وكل قادر أن يسعى في إزالة هؤلاء المنجمين والكهانين والعرّافين وأصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرع والفألات ومنعهم من الجلوس في الحوانيت أو الطرقات، أو أن يدخلوا على الناس في منازلهم لذلك، ويكفي من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى في إزالته مع قدرته على ذلك قولُهُ تعالى: ﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٩].

وهؤلاء الذين يفعلون هذه الأفعال الخارجة عن الكتاب والسنة أنواع:

نوع منهم أهل تلبيس وكذب وخداع الذين يظهر أحدهم طاعةَ الجنّ له أو يدّعي الحال من أهل الحال، كالمشايخ النصابين والفقراء الكذابين والطرقية المكارين، فهؤلاء يستحقّون العقوبة البليغة التي تردعهم وأمثالهم عن الكذب والتلبيس، وقد يكون في هؤلاء من يستحقّ القتل كمن يدعي النبوّة بمثل هذه الخزعبلات، أو يطلب تغير شيء من الشريعة ونحو ذلك.

ونوع منهم يتكلم في هذه الأمور على سبيل الجد والحقيقة بأنواع السحر، وجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر كما هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله ومالك وأحمد رحمه الله تعالى في المنصوص عنه، وهذا هو المأثور عن الصحابة رضي الله عنهم كعمر وابنه وعثمان وغيرهم. ثم اختلف هؤلاء هل يستتاب أم لا؟ وهل يكفر بالسحر أم يقتل لسعيه في الأرض بالفساد؟ وقالت طائفة: إن قَتل بالسحر قُتل، وإلا عوقب بدون القتل إذا يكن في قوله وعمله كفرٌ، وهذا هو المنقول عن الشافعي، وهو قول في مذهب أحمد[1].

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٢/ ٧٦٣.

وقد تنازع العلماء في حقيقة السحر وأنواعه، والأكثرون يقولون: إنه قد يؤثر في موت المسحور ومرضه من غير وصول شيء ظاهر إليه. وزعم بعضهم أنه مجرد تخييل. واتفقوا كلهم على أن ما كان من جنس دعوى الكواكب السبعة أو غيرها أو خطابها أو السجود لها والتقرّب إليها بما يناسبها من اللباس والخواتيم والبخور ونحو ذلك فإنه كفر، وهو من أعظم أبواب الشرّ.

واتفقوا كلهم أيضاً على أن كل رقية وتعزيم أو قسَم فيه شرك بالله فإنه لا يجوز التكلم به، وكذا الكلام الذي لا يعرف معناه لا يتكلم به لإمكان أن يكون فيه شرك لا يعرف، ولذا قال النبيّ ﷺ: «لا بأس بالرقى ما لم تكن شركاً»[1].

ولا يجوز الاستعانة بالجن؛ فقد ذمّ الله الكافرين على ذلك فقال الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦]. قالوا: كان الإنسي في الجاهلية إذا نزل بالوادي في سفره يقول: أعوذ بسيد هذا الوادي من شرّ سفهاء قومه، فيبيت في أمن وجوار حتى يصبح، ﴿فَزَادُوهُمْ﴾ يعني: الإنس للجن باستعاذاتهم بهم ﴿رَهَقًا﴾، أي إثماً وطغياناً وجراءة وشرّاً وتكبّراً وإرهاباً، وذلك أنهم قد قالوا: سُدْنا الجنّ والإنس، فالجنّ تتعاظم في أنفسها، وتزداد كفراً إذا عاملتهم الإنس بهذه المعاملة، وقال الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ الآية [الأنعام: ١٢٨]، فاستمتاع الإنسي بالجني في قضاء حوائجه وامتثال أوامره وإخباره بشيء

(١) رواه مسلم، سلام ٦٥، وأبو داود طب ١٨، وهو في الترمذي وقال: حسن صحيح.

من المغيبات ونحو ذلك، واستمتاع الجنّي بالإنسي تعظيمه إياه واستغاثته به وخضوعه له.

ونوع منهم بالأحوال الشيطانية والكشوف بالرياضات النفسانية ومخاطبة رجال الغيب وإنّ لهم خوارق تقتضي أنهم أولياء الله. وكان من هؤلاء من يعين المشركين على المسلمين ويقول: إن الرسول أمره بقتال المسلمين مع المشركين لكون المسلمين قد عصوا وهؤلاء في الحقيقة إخوان المشركين.

ثم الناس من أهل العلم في حق رجال الغيب ثلاثة أحزاب:

حزب يكذبون بوجود رجال الغيب، ولكن قد عاينهم الناس وثبت ذلك عمن عاينهم، أو حدّثه الثقات بما رأوه، وهؤلاء إذا رأوهم وتيقّنوا وجودهم خضعوا لهم.

وحزب عرفوهم ورجعوا إلى القدر واعتقدوا أن ثمة في الباطن طريقاً إلى الله غير طريقة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وحزب ما أمكنهم أن يجعلوا ولياً خارجاً عن دائرة الرسول، فقالوا: يكون الرسول هو ممداً للطائفتين، فهؤلاء معظمون للرسول، جاهلون بدينه وشرعه.

والحقّ أن هؤلاء من أتباع الشياطين، وأن رجال الغيب هم الجنّ، لأنّ الإنس لا يكون دائماً محتجباً عن أبصار الإنس وإنما يحتجب أحياناً، فمن ظن أنهم من الإنس فمن غلطه وجهله، وسبب الضلال فيهم، وافتراق هذه الأحزاب الثلاثة عدم الفرقان بين أولياء الشيطان وأولياء الرحمن(1).

(1) نهاية كلام شارح الطحاوية ٢/ ٧٦٧.

وبالجملة، فالعلم بالغيب أمر تفرّد به سبحانه ولا سبيل للعباد إليه إلاَّ بإعلام منه وإلهام بطريق المعجزة أو الكرامة أو إرشاد إلى الاستدلال بالأمارات فيما يمكن فيه ذلك، ولهذا ذكر في الفتاوى أن قول القائل عند رؤية هالة القمر، أي دائرته يكون مطرٌ: مدَّعياً علم الغيب لا بعلامة كفر. ومن اللطائف ما حكاه بعض أرباب الظرائف أن منجّماً صلب فقيل له: هل رأيت هذا في نجمك؟ فقال: رأيت رفعة ولكن ما عرفت أنها فوق خشبة.

ثم اعلم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لم يعلموا المغيبات من الأشياء إلا ما أعلمهم الله تعالى أحياناً.

وذكر الحنفية تصريحاً بالتكفير باعتقاده أن النبيّ عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥] كذا في المسايرة، [ص ٢٠٢].

٤١ ــ ومنها: ما ذكره شارح عقيدة الطحاوي عن الشيخ حافظ الدين النسفي في المنار أن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً:

وكذا قال غيره من أهل الأصول. وما ينسب إلى أبي حنيفة رحمه الله: أن من قرأ في الصلاة بالفارسية أجزأه فقد رجع عنه[1] وقال: لا يجوز مع القدرة بغير العربية، وقال: لو قرأ بغير العربية؛ فإما أن يكون مجنوناً فيداوى أو زنديقاً فيقتل، لأن الله تكلم بهذه اللغة، فالإعجاز حصل بنظمه ومعناه.

(١) قال الإمام: لا تجوز الصلاة بالعجمية للقادر على العربية، وتجوز للعاجز عنها، قال في البحر: وهو الحق، وانظر: إعلاء السنن ٤/١٣٦، فقد ذكر أنه ﷺ أجاز للجاهل بالقرآن أن يكتفي بذكر معين ليس هو من القرآن.

٤٢ ــ ومنها: أن استحلال المعصية صغيرة كانت أو كبيرة كفر، إذا ثبت كونها معصية بدلالة قطعية:

وكذا الاستهانة بها كفر بأن يعدّها هينة سهلة، ويرتكبها من غير مبالاة بها ويجريها مجرى المباحات في ارتكابها.

وكذا الاستهزاءُ على الشريعة الغرّاء كفر، لأنّ ذلك من أمارات تكذيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

قال ابن الهمام: وبالجملة فقد ضُمَّ إلى تحقيق الإيمان إثباتُ أمور الإخلالُ بها إخلال بالإيمان اتفاقاً، كترك السجود لصنم، وقتل نبيّ أو الاستخفاف به أو بالمصحف أو الكعبة، وكذا مخالفة ما أُجْمِع عليه وإنكاره بعد العلم به، يعني من أمور الدين، فإن من أنكر وجود حاتم أو شجاعة عليّ رضي الله عنه لا يكفر.

قال ابن الهمام: وقد كفَّر الحنفية من واظب على ترك سنة استخفافاً بها بسبب أنها فعلها النبي ﷺ زيادة، أو استقباحها كمن استقبح من آخر جعل بعض العمامة تحت حلقه أو إحفاء شاربه[1].

قلت: ولذا رُوي أن أبا يوسف رحمه الله ذكر أنه عليه الصلاة والسلام كان يحب الدبّاء، فقال رجل: أنا ما أحبّها، فحكم بارتداده.

وعلى هذه الأصول تُبتنى الفروع التي ذكرت في الفتاوى: من أنه إذا اعتقد الحرام حلالاً، فإن كان حرمته لعينه، وقد ثبت بدليل قطعي يكفر وإلا فلا، بأن تكون حرمته لغيره، أو ثبت لدليل ظني، وبعضهم لم يفرّق

(١) لأنه استهزاء بأصل السنة، فمن استهزأ بها أو كفر بمتواتر منها كفر، وما دون ذلك لا بل يفسق ولا يكفر.

بين الحرام لعينه ولغيره، فقال: من استحلّ حراماً وقد علم في دين النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم تحريمه، كنكاح ذوي المحارم أو شرب الخمر، أو أكل ميتة أو دم أو لحم خنزير من غير ضرورة فكافر، ومن استحل شرب النبيذ إلى السكر كفر. أما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة، أو بحكم الجهل لا يكفر. ولو تمنى أن لا يكون الخمر حراماً أو لا يكون صوم رمضان فرضاً لما يشقّ عليه لا يكفر، بخلاف ما إذا تمنى أن لا يحرّم الزنا وقتل النفس بغير حق فإنه يكفر، لأن حرمة هذين ثابتة في جميع الأديان موافقة للحكمة، ومن أراد الخروج عن الحكمة فقد أراد أن يَحكم اللَّهُ ما ليس بحكمة وهذا جهل منه بربه سبحانه.

وتوضيحه ما قال بعضهم من أن الضابطة هي أن الحرام الذي كان حلالاً في شريعة فتمني حله ليس كفراً، والذي لم يكن حلالاً في شريعة فتمني حله كفر، لأن حرمته الأبدية إنما هي التي اقتضتها الحكمة الأزلية مع قطع النظر عن أحوال الأشخاص الأولية والأخروية.

ثم قال: فإن قلت: كون الحرمة موافقة لحكمة الله تعالى هو المدار في التكفير، فالأمر في حرمة الخمر أيضاً كذلك، لأن تحريمه بالنسبة إلى هذه الأمة إنما هو لاقتضاء الحكمة.

قلت: لكن هذه الحكمة مقيدة، وتلك مطلقة، فإرادة الخروج من الثانية خروج من الحكمة مطلقاً ومن الأُولى ليس كذلك، بل هي موافقة للحكمة بوجه وإن كانت مخالفة لها أيضاً بوجه آخر فافترقا. انتهى.

وفي هذا الفرق نظر لا يخفى إذ لا يطابق ورود السؤال ولا يصح جواباً عنه في المآل، فإن حرمة الخمر في هذه الأمة لا يقال إنها موافقة للحكمة من وجه مخالفة لها من وجه.

هذا وفي كون تمني أمثال ذلك كفراً إشكال، لكون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تمنوا أنهم لم يُخلقوا، وقد تمنى آدم عليه الصلاة والسلام أن لم يأكل من الشجرة حتى لا يقع في الدنيا المتعبة، وغاية الأمر أن من أخلاف الحكمة وقوعه محال، والتمني إنما يكون محله في الحال، على أن التمني ليس له تعرّض بالحكمة لا نفياً ولا إثباتاً ليكون سبباً للكفر.

وذكر الإمام السرخسي رحمه الله أنه لو استحلّ وطء امرأته الحائض يكفر. وفي النوادر عن محمد رحمه الله: لا يكفر[1]، وهو الصحيح؛ وفي استحلال اللواطة بامرأته لا يكفر على الأصح، لأنه مجتهد فيه. وأما الأول فلأن النصّ الدالّ على حرمته قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ظني الدلالة، مع أن حرمته لغيره وهو مجاورة الأذى، فهذا مبني على الخلاف فيمن استحلّ حراماً لغيره هل يكفر أم لا؟

[وصف الله بما لا يليق، وتمنِّي عدم وجود نبيّ كُفْر]:

ومن وصف الله بما لا يليق به أو سخر باسم من أسمائه أو بأمر من أوامره أو أنكر وعده أو وعيده يكفر. وكذا لو تمنى أن لا يكون نبي من الأنبياء على قصد استخفاف أو عداوة، قيل: ينبغي أن لا يقيد التكفير

(١) لكنه حرام وإثم لورود أحاديث بالنهي من ذلك مثل: (من أتى حائضاً أو امرأة في دبرها فقد كفر)، رواه ابن ماجه وغيره وحديث: (إن الله لا يستحيي من الحق لا تأتوا النساء في أعجازهن)، وما نسب إلى ابن عمر ومالك من إباحة ذلك فكذب عليهما. انظر تفسير القرطبي عند قوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾، ٣/٩٥، وقال ابن القيم في زاد المعاد: ومن نسب إلى بعض السلف إباحة وطء الزوجة في دبرها فقد غلطها عليه ٤/٢٥٧.

بذلك بهذا، لأن وجود الأنبياء مما اقتضته الحكمة بلا شبهة، فتمني أن لا يوجد نبي من الأنبياء كفر مطلقاً. وأجيب بأن اقتضاء الحكمة ذلك إنما هو لتبليغ الأحكام الإلهية إلى عباده؛ ويمكن أن تبلغ تلك الأحكام إليهم بلا واسطة نبي، فعدم تكوُّن الأنبياء بالتمام لا يستلزم أن تثبت تلك الأحكام حتى يكون تمني ذلك موجباً للكفر، على أن تمني ذلك لغو لا أثر له في الوجود، بخلاف تمني حل الزنا وأمثاله مما يتعلق بأفعال العباد، لأن أمثال ذلك يتضمَّن الفساد ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

وفيه بحث من وجوه: أما أوّلاً فلأنه لا شك أن وساطة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن حكمة خاصة بهم وإن كان يمكن إعلام الأحكام بدونهم. وأما ثانياً فلأن الفرق غير ظاهر بينهما، بل تمني عدم وجود الأنبياء أعمُّ وأتم من تمني حل الزنا وقتل النفس ونحوهما. وأما ثالثاً فلأن تضمنه الفساد لا يوجب كونه كفراً في البلاد والله رؤوف بالعباد، وكذا لو ضحك على وجه الرضا ممن تكلم بالكفر؛ وأما إذا ضحك لا على وجه الرضا بل بسبب أن كان الكلام الموجب للكفر عجيباً غريباً يضحك السامع ضرورةً فلا يكفر. وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه عن مسائل ويضحكون ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعاً، وذلك لأن هذه الجماعة يجعلون ذلك الشخص مثل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وينزلون الغير منزلة أصحابه الكرام في السؤال عن المسائل بالمسائل والأحكام استهزاءً بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه، نعوذ بالله من ذلك.

وكذا لو أمر رجلاً أن يكفر بالله أو عزم على أن يأمره بالكفر، وذلك لأنه رضي بالكفر والرضى بالكفر كفر، سواء كان بكفر نفسه أو بكفر

غيره؛ وقد سبق زيادة بيان في هذا الكلام وتحقيق أمره. وكذا لو قال عند شرب الخمر أو الزنا: بسم الله، أي عمداً أو باعتقاده أنهما حلالان. وكذا لو أفتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها، وذلك بأن يقول المفتي أو القاضي للمرأة المطلقة بالثلاث مثلاً، ما حكم الإسلام؟ فتقول لا أعرف، مع أنه لو قيل لها إذا أسلم أحد هل يجوز قتله وأخذ ماله؟ فتقول: لا، فحينئذ يقول هذا المفتي الجاهل أو القاضي المائل أفتيت بكفرها أو حكمت بأنها ما كانت مسلمة من أصلها فنكاحها الأول باطل فاسد، وهذا عمل باطل وأمر كاسد، وكذا لو صلى لغير القبلة أو بغير طهارة متعمداً يكفر وإن وافق ذلك القبلة، وكذا إن وافق الطهارة، وكذا لو أطلق كلمة الكفر استخفافاً لا اعتقاداً، إلى غير ذلك من الفروع.

[عدم جواز تكفير أهل القبلة]:

والجمع بين قولهم: لا يُكفر أحد من أهل القبلة، وقولهم، يُكفر من قال بخلق القرآن أو استحالة الرؤية أو سبّ الشيخين أو لعنهما، وأمثال ذلك مشكل كما قال شارح العقائد؛ وكذا قال شارح المواقف: إن جمهور المتكلمين والفقهاء، على أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة[1]؛ وقد ذكر في

---

(١) نقل الحافظ الذهبي في «السير» عند ترجمة زاهر السرخسي أنه قال: لما قرب حضور أجل أبي الحسن الأشعري في داري ببغداد دعاني فأتيته فقال: اشهد عليّ أني لا أكفر أحداً من أهل القبلة لأن الكل يشير إلى معبود واحد وإنما هو اختلاف العبارات، قلت: وبنحو هذا أدين. وكذا كان شيخنا ابن تيمية في آخر أيام حياته يقول: أنا لا أكفر أحداً من هذه الأمة، يقول قال النبي ﷺ: (لا يحافظ على الوضوء إلاّ مؤمن) فمن لازم الصلوات بالوضوء فهو مسلم. اهـ. ١٠/١٦.

كتب الفتاوى أن سبّ الشيخين كفر وكذا إنكار إمامتهما كفر. ولا شك أن أمثال هذه المسألة مقبولة بين جمهور المسلمين، فالجمع بين القولين المذكورين مشكل. انتهى.

ووجه الإشكال عدم المطابقة بين المسائل الفرعية والدلائل الأصولية التي من جملتها اتفاق المتكلمين على عدم تكفير أهل القبلة المحمدية. ويدفع الإشكال بأن نقل كتب الفتاوى مع جهالة قائله وعدم إظهار دلائله ليس بحجة من ناقله، إذ مدار الاعتقاد في المسائل الدينية على الأدلة القطعية؛ على أن في تكفير المسلم قد يترتب مفاسدُ جلية وخفية، فلا يفيد قول بعضهم إنما ذكروه بناء على الأمور التهديدية والتغليظية.

وقد تصدّى الإمام ابن الهمام في شرح الهداية للجواب عن هذه الحكاية حيث قال: اعلم أن الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة رحمه الله والشافعي رحمه الله من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله أن ذلك المعتَقَدَ في نفسه كفر، فالقائل به قائل بما هو كفر وإن لم يكفر، بناء على كون قوله عن استفراغ وسعه مجتهداً في طلب الحق، لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه لا يصحح هذا الجمع، اللهمّ إلا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحلّ، أي عدم حلّ أن يفعل، وهو لا ينافي صحة الصلاة، وإلا فهو مشكل. انتهى.

ولا يخفى أنه يمكن أن يقال في دفع الإشكال: إنّ جزمهم ببطلان الصلاة خلفهم احتياطاً لا يستلزم جزمهم بكفرهم؛ ألا ترى أنهم جزموا ببطلان الصلاة مستقبلاً إلى الحِجْر احتياطاً مع عدم جزمهم بأنه ليس من

البيت، بل حكموا بموجب ظنهم فيه أنه منه، فأوجبوا الطواف من ورائه.

ثم اعلم أنّ المراد بأهل القبلة الذين اتفقوا على ما هو من ضرورات الدين، كحدوث العالم وحشر الأجساد وعلم الله بالكليات والجزئيات وما أشبه ذلك من المسائل؛ فمن واظب طول عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدمِ العالم أو نفي الحشر أو نفي علمه سبحانه بالجزئيات لا يكون من أهل القبلة، وأن المراد بعدم تكفير أحد من أهل القبلة عند أهل السنّة أنه لا يكفر ما لم يوجد شيء من أمارات الكفر وعلاماته، ولم يصدر عنه شيء من موجباته.

فإذا عرفت ذلك فاعلم أن أهل القبلة المتفقون على ما ذكرنا من أصول العقيدة اختلفوا في أصول أُخَر، كمسألة الصفات وخلق الأعمال وعموم الإرادة وقدم الكلام وجواز الرؤية ونحو ذلك مما لا نزاع فيه في أن الحق فيها واحد. واختلفوا أيضاً هل يكفر المخالف للحق بذلك الاعتقاد والقول به على وجه الاعتماد أم لا؟

فذهب الأشعري وأكثر أصحابه إلى أنه ليس بكافر، وبه يشعر ما قال الشافعي رحمه الله: لا أردّ شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية لاستحلالهم الكذب. وفي المنتقى عن أبي حنيفة رحمه الله لم نكفر أحداً من أهل القبلة، وعليه أكثر الفقهاء.

ومن أصحابنا من قال بكفر المخالفين. وقال قدماء المعتزلة يكفر القائل بالصفات القديمة وبخلق الأعمال. وقال الأستاذ أبو إسحاق: نكفر من يكفرنا، ومن لا فلا، ؛ واختار الرازي أن لا يكفر أحد من أهل القبلة.

وقد أجيب عن الإشكال بأن عدم التكفير مذهبُ المتكلمين،

والتكفيرُ مذهب الفقهاء، فلا يتحد القائل بالنقيضين فلا محذور، ولو سلم فيجوز أن يكون الثاني للتغليظ في ردّ ما ذهب إليه المخالفون، والأول لاحترام شأن أهل القبلة فإنهم في الجملة معنا موافقون.

٤٣ ــ ومنها: بحث التوبة:

اعلم أوّلاً أن قبول التوبة: وهو إسقاط عقوبة الذنب عن التائب غير واجب على الله تعالى عقلاً، بل كان ذلك منه فضلاً خلافاً للمعتزلة. فأما وقوع قبولها شرعاً، فقيل: هو مرجوّ غير مقطوع به، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ [التوبة: ١٥] علقه بالمشيئة، ولذا حَسُنَ من الله تعالى ومن رسوله تأخير قبول توبة المتخلفين عن الجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع إخلاص توبتهم وكثرة بكائهم وشدة ندامتهم، بخلاف التوبة عن الكفر حيث تقبل قطعاً عرفناه بإجماع الصحابة والسلف رضي الله عنهم، فإنهم يرغبون إلى الله تعالى في قبول توبتهم عن الذنوب والمعاصي كما في قبول صلاتهم وسائر أعمالهم، ويقطعون بقبول توبة في الكافر، كذا ذكره القونوي.

ويمكن أن يقال: إن عدم جزمهم بتوبة أنفسهم لكونهم غيرَ جازمين بحصول شرائطها إذ هي كثيرة؛ بخلاف التوبة عن الكفر فإن الاعتبار فيه مجرد الإقرار بحسب الظواهر، والله أعلم بالسرائر، ولذا كان السلف خائفين من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]، أي حالاً أو مآلاً والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فلا يرد أنه نزل في حق المنافقين. وأما قوله تعالى: ﴿وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ [التوبة: ١٥]، فمعناه يوفقه للتوبة بقرينة كلمة (على)، لا أنه يقبل توبته حيث لم يقل (عن)، ولقوله تعالى: ﴿هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ

﴿وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: ١٠٤]، والآية في المؤمنين، وإخبار الله تعالى حق ووعده صدق، فإنكاره كفر كما قال به بعضهم، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»(١).

وأما تأخير قبول توبة المُخَلَّفين عنه عليه الصلاة والسلام، لعدم اطلاعه عليه الصلاة والسلام على ما في قلوبهم وللتأدب مع الله في الاستقلال بالحكم في أمرهم، وأما هو سبحانه فلعله أخر إظهار قبول توبتهم زجراً لهم ولأمثالهم عن عودهم إلى زلتهم؛ على أنه لا يبعد أنهم ما أخلصوا في نيتهم إلا عند نزول قبول توبتهم.

وفي عمدة النسفي: ومن تاب عن كبيرة صحت توبته مع الإصرار على كبيرة أخرى ولا يعاقب بها، أي على الكبيرة التي تاب عنها خلافاً لأبي هاشم من المعتزلة. ثم قال: ومن تاب عن الكبائر لا يستغني عن توبة الصغائر، ويجوز أن يعاقب بها عند أهل السنّة والجماعة. وعند الخوارج: من عصى صغيرة أو كبيرة فهو كافر مخلد في النار، أي إذا مات من غير توبة. وعند المعتزلة تفصيل في المسألة، فإن كانت كبيرة يَخْرُج من الإيمان ولا يدخل في الكفر إلا أنه مخلد في النار، وإن كانت صغيرة واجتنب الكبائر لا يجوز التعذيب عليها، وإن ارتكب الكبائر لا يجوز العفو عنها.

ويرد عليهم بأجمعهم قولُهُ سبحانه: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، كما مرّ بيانه في الأثناء، وفيه الإيماء إلى أنه سبحانه يعفو عن بعض أرباب الذنوب إلا أنه لا ندري في حق كل واحد على التعيين أنه

---

(١) رواه ابن ماجه.

هل يُعفى عنه أم لا؟ وإذا عذَّبه فإنه لا يؤبده كما تدل عليه الأحاديث، منها: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة، وإن زنى وإن سرق»(١)، وهو قول أكثر الصحابة والتابعين وأهل السنّة والجماعة.

ثم الفرق لأصحابنا بين الكفر وبين ما دون من الذنوب في جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه فيه ما ذكره الشيخ أبو منصور الماتريدي في التوحيد أن الكفر مذهب يعتقد، إذ المذاهب تعتقد للأبد، فعلى ذلك عقوبته أن يخلد في النار، وسائر الكبائر لا تُفعل للأبد، بل في بعض الأوقات عند غلبة الشهوات، فعلى ذلك عقوبتها، أي في بعض الحالات إن لم يعف عنه ولم تتداركه الشفاعات؛ وهذا في حقّ العصاة.

وأما غيرهم فقد قال الطحاوي: نرجوا للمحسنين من المؤمنين أن يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته. انتهى.

وإنما استعمل الرجاء لظاهر إحسانهم في الحال، لا على تحقيق الإيقان في المآل، ولأنّ العمل الصالح ليس بموجب للجزاء، بل الجزاءُ بفضل الله وبرحمته كما قال ﷺ: «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله، فقيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته»(٢). وهذا لا ينافي ما قال الله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، فإنه لما كان لا يتفضل بدخول الجنة إلا على من آمن وعمل صالحاً، فكأنه يُدخله بعمله الصالح.

والحاصل أن الباء للسببية لا للمقابلة والبدلية، وقد يقال: إن إيمانه

(١) رواه البخاري وغيره.

(٢) رواه البخاري وغيره.

وعمله الصالح قد تحقق منه بفضل الله تعالى، فلا مناقضة بين القول بأنه يدخل الجنة بفضل الله ورحمته، وبين القول بأنه يدخلها بعمله وطاعته.

وبعضهم قدَّر الدرجاتِ مقابلةً للطاعات، فالتقدير: ادخلوا درجات الجنة. وأما نفس الدخول فبالفضل المجرَّد حيث لا يجب عليه شيء، والخلود بالنية، كما أن دخول الكفار في النار بمجرد العدل، والدركات بحسب اختلاف ما لهم من الحالات، والخلود باعتبار النيات.

ثم لما جاز عندنا غفرانُ الكبيرة بدون التوبة مع عدم الشفاعة، فمع وجود الشفاعة أولى، وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[1]، وهو يحتمل أن يكون قبل دخول النار، وأن يكون بعده، وتقييد المعتزلة تلك الشفاعة برفع الدرجة يأبى تخصيصُهُ لأهل الكبائر. وعندهم لما امتنع العفو فلا فائدة في الشفاعة، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨] مع أن الآية في الكفار بإجماع المفسرين، على أن أصحابنا استدلوا بهذه الآية على ثبوت الشفاعة للمؤمنين، لأنه ذكر ذلك في معرض التهديد للكافر، ولو كان لا شفاعة لغير الكفار أيضاً لم يكن لتخصيص الكفار بالذكر في حال تقبيح أمرهم معنى.

ثم اعلم أن الحسنات يُذهبن السيئات كما قال الله تعالى، إلا أنها مختصّة بالصغائر ولا تبطل الحسنات بشؤم المعاصي إلا بالكفر لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥] والفسق ليس في معنى الكفر فلا يلحق به في الإحباط خلافاً للمعتزلة. لا يقال إن قوله

(١) رواه أحمد وغيره.

تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: ٧] يفيد أن من عمل صالحاً وأتى خيراً ثم مات كافراً يرى جزاء ذلك الخير، وهو باطل بالإجماع. لأنا نقول: إن معناه يَرَهُ في الدنيا ليرد الآخرة ولا خير له، كما أن المؤمن يرى في الدنيا جزاء ما ارتكبه من السيئات بأن يصيبه بعض البليات، ليرد الآخرة بريئاً من الذنوب نقياً من العيوب.

وقال ابن عباس رضي الله عنه: ليس مؤمن ولا كافر عمل خيراً أو شراً إلا أراه الله إياه، فأما المؤمن فيغفر له سيئاته ويثيبه بحسناته، وأما الكافر فترد حسناته ويعذّب بسيئاته[1].

وقال شارح عقيدة الطحاوي: وهل يجبّ الإسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب وإن لم يتب منها، أم لا بدّ مع الإسلام من التوبة من غير الشرك حتى لو أسلم وهو مصرّ على الزنا وشرب الخمر مثلاً؟ هل يؤاخذ بما كان منه في كفره من الزنا وشرب الخمر، أم لا بد أن يتوب من ذلك الذنب مع الإسلام، أو يتوب توبة عامة من كلّ ذنب؟ وهذا هو الأصح أنه لا بدّ من التوبة مع الإسلام. انتهى.

ولا يخفى أن هذا ميل إلى قول من قال: إن الكافر مكلف بالفروع والمذهب الصحيح بخلافه، فبعد ما أسلم لا يحتاج إلى توبة أخرى بعد توبته من الشرك الذي يجبّ ما قبله من الذنوب إلا بعضُ ما يتعلق بحقوق العباد كما بين في محله، نعم يجب عليه أن يكون نادماً على شركه وسائر معاصيه، وأن يقلع عن مباشرة المناهي، وأن يعزم على عدم العود إليها.

ثم كون التوبة سبباً لغفران الذنوب وعدم المؤاخذة بها مما لا خلاف

(١) الطبري ١٠/ ١٧٥.

فيه بين الأمة، وليس شيئاً يكون سبباً لغفران جميع الذنوب إلا التوبة، كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، وهذا مختص بمن تاب من الكفر، فإن الله لا يغفر أن يشرك به؛ ولذا قال الله تعالى: ﴿لَا تَقْنَطُوا۟﴾ [الزمر: ٥٣]، وقال بعدها: ﴿وَأَنِيبُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٤].

[تعريف التوبة ومراتبها، وأمثلة عليها]:

ثم اعلم أن التوبة لغة: هي الرجوع، ولها مراتب: توبة عن المعصية، وهي توبة العوام، وتوبة عن الغفلة وهي للخواصّ، وتسمى الأوبة أيضاً، ومنه قوله تعالى في حق الأنبياء: ﴿إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٣٠]، أي رجاع إلى الله بالتوبة، وفي حق الصلحاء ﴿فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٢٥]، أي الراجعين عن المعصية إلى الطاعة، وحديث صلاة الأوّابين: وهي إحياء ما بين العشاءين بالطاعة(١)، وتوبةٌ عن ملاحظة غير الله، وهي للعارفين والموحدين، كما قال ابن الفارض رحمه الله تعالى:

ولو خطرت لي في سواك إرادة   على خاطري سهواً حكمت بردتي

وفي الشريعة: هي الندم على المعصية من حيث هي معصية مع عزم أن لا يعود إليها إذا قدر عليها، كذا عرّفه المتكلمون. فقولهم على المعصية، لأن الندم على فعل لا يكون معصية بل مباحاً أو طاعة لا يسمى توبة؛ وقولهم من حيث هي معصية، لأن من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع وخفة العقل وكثرة النزاع والإخلال بالعرض والمال لم يكن تائباً شرعاً؛ وقولهم مع عزم أن لا يعود إليها، لأنّ النادم على الأمر

(١) ابن ماجه، والطبراني. انظر: الترغيب والترهيب ١/ ٤٠١.

لا يكون إلا كذلك، ولذا ورد في الحديث: «الندم توبة»[1] كذا في المواقف قال شارحه. واعترض عليه بأن النادم على فعل الماضي قد يريده في الحال أو الاستقبال، فهذا القيد احتراز منه، وما ورد في الحديث محمول على الندم الكامل، وهو أن يكون مع العزم على عدم العود أبداً. وردّ بأن الندم على المعصية من حيث هي معصية يستلزم ذلك العزم كما لا يخفى. انتهى.

ولا يخفى أن هذا الاستلزام ممنوع عقلاً ونقلاً، على ما صرّح به علماء الأنام حيث صرّحوا بأن التوبة عن معصية دون أخرى صحيحة عند أهل السنّة خلافاً للمعتزلة، وأيضاً قد نصوا على أن أركان التوبة ثلاثة: الندامة على الماضي، والإقلاع في الحال، والعزم على عدم العود في الاستقبال.

فالأولى أن يقال: معنى «الندم توبة» أنه عمدة أركانها، كقوله عليه الصلاة والسلام «الحجّ عرفة»[2].

ثم هذا إن كانت التوبة فيما بينه وبين الله كشرب الخمر، وأما إن كانت عما فرّط فيه من حقوق الله كصلاة وصيام وزكاة فتوبته أن يندم على تفريطه أوّلاً، ثم يعزم على أن لا يعود أبداً ولو بتأخير صلاة عن وقتها، ثم يَقْضِي ما فاته جميعاً.

وإن كانت عما يتعلق بالعباد، فإن كانت من مظالم الأموال فتتوقف صحةُ التوبة منها مع ما قدمناه في حقوق الله تعالى على الخروج عن عهدة

(١) ابن ماجه في الزهد ٣٠، وأحمد ١/ ٣٧٦.

(٢) رواه أحمد وأصحاب السنن. انظر كشف الخفاء ١/ ١٥٣.

الأموال وإرضاء الخصم في الحال والاستقبال بأن يتحلل منهم، أو يردّها إليهم، أو إلى من يقوم مقامهم من وكيل أو وارث.

هذا، وفي القنية: رجل عليه ديون لأناس لا يعرفهم من غصوب أو مظالم أو جنايات يتصدّق بقدرها على الفقراء على عزيمة القضاء إن وجدهم مع التوبة إلى الله فيعذر، ولو صرف ذلك المال إلى الوالدينِ والمولودين، أي الفقراءِ يصير معذوراً. وفيها أيضاً: عليه ديون لأناس شتى كزيادة في الأخذ ونقص في الدفع، فلو تحرّى في ذلك وتصدّق بثوب قوّم بذلك يخرج عن العهدة. قال: فعرف بهذا أن في هذا لا يشترط التصدق بجنس ما عليه.

وفي فتاوى قاضيخان: رجل له حق على خصم فمات ولا وارث له تصدق عن صاحب الحق بقدر مالَهُ عليه ليكون وديعة عند الله يوصلها إلى خصمائه يوم القيامة.

وإذا غصب مسلم من ذمي مالاً أو سرق منه فإنه يعاقب به يوم القيامة، لأن الذمي لا يُرجى منه العفو فكانت خصومةُ الذمي أشدّ.

ثم هل يكفيه أن يقول: لك عليّ دين فاجعلني في حلّ، أم لا بد أن يعين مقداره؟ ففي النوازل[1]: رجل له على آخر دين وهو لا يعلم بجميع ذلك، فقال له المديون أبرئني مما لك عليّ، فقال الدائن: أبرأتك، قال نصير رحمه الله: لا يبرأ إلا عن مقدار ما يتوهم، أي يظن أنه عليه. وقال

(١) كتب النوازل، كتب جمعت في مسائل خالف فيه أصحاب المذاهب لدلائل وأسباب ظهرت لهم، وأول كتاب جمع في «النوازل» هو لأبي الليث، ثم تبعه غيره. انظر النافع الكبير ص ١١.

محمد بن سلمة رحمه الله: يبرأ عن الكل. قال الفقيه أبو الليث: حُكم القضاء ما قاله محمد بن سلمة، وحكم الآخرة ما قاله نصير. وفي القنية: من عليه حقوق فاستحلَّ صاحبها ولم يفصلها فجعله في حل يعذر إن علم أنه لو فصلها يجعلها في حلّ، وإلا فلا. قال بعضهم: إنه حسن وإن روي أنه يصير في حلّ مطلقاً.

وفي الخلاصة: رجل قال لآخر: حلِّلني من كل حق هو لك، ففعل، فأبرأه، إن كان صاحب الحقّ عالماً به بريء حكماً بالإجماع؛ وأما ديانةً، فعند محمد رحمه الله، لا يبرأ، وعند أبي يوسف يبرأ، وعليه الفتوى. انتهى.

وفيه أنه خلاف ما اختاره أبو الليث، ولعل قوله مبنيّ على التقوى.

وأما إن كانت المظالم في الأعراض كالقذف والغيبة فيجب في التوبة فيها مع ما قدمناه في حقوق الله أن يخبر أصحابها بما قال من ذلك ويتحلل منهم، فإن تعذَّر ذلك فليعزم على أنه متى وجدهم تحلل منهم، فإذا حللوه سقط عنه ما وجب عليه لهم من الحق، فإن عجز عن ذلك كله بأن كان صاحب الغيبة ميتاً أو غائباً مثلاً فليستغفر الله، والمرجوّ من فضله وكرمه أن يرضي خصماءه من خزائن إحسانه، فإنه جواد كريم رؤوف رحيم.

وفي روضة العلماء: الزاني إذا تاب تاب الله عليه، وصاحب الغيبة إذا تاب لم يتب الله عليه حتى يرضى عنه خصمه. قلت: ولعل هذا معنى ما ورد: «الغيبة أشد من الزنا»[1].

(١) للإمام البستي: روى أحمد في مسنده ٥/٢٢٥، عن عبد الله بن حنظلة غسيل =

= الملائكة، قال: قال رسول الله ﷺ: «درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشد من ستة وثلاثين زنية»، ورواه الدارقطني من طريق الفريابي، عن كعب، ثم قال الدارقطني بعد إخراجه: وهذا أصح من المرفوع.

قال المحدث الشيخ شعيب: والوقف هو الصواب كما قال الدارقطني وأبو حاتم. وقول من قال ممن ينتحل الحديث في عصرنا: «وهذا الموقوف في حكم المرفوع لأنه لا يقال بمجرد الرأي» ــ ذكر ذلك في الصحيحة ١٠٣٣، والروض النضير ٤٥٩ وغيرها ــ ، قول ساقط لا وزن له، لأن أهل العلم قيدوا ذلك بأن يكون الواقف من الصحابة، وأن لا يعرف بالأخذ عن الإسرائيليات، وكلاهما هنا منتفيان في هذا الحديث، فإن كعب الأحبار ــ راوي الخبر ــ أسلم بعد وفاة النبي ﷺ وقدم المدينة أيام عمر رضي الله عنهم، ولقد ثبت أن عمر قال لكعب يوماً: لتتركن الأحاديث أو لألحقنك بأرض القردة. إلخ. قال الشيخ شعيب: وقد أورد الإمام ابن الجوزي هذا الحديث في الموضوعات ٢٤٨/٢، من جهة متنه، فقال بعد أن أعلّه بالوقف على كعب: واعلم أن مما يردّ صحته أن المعاصي إنما يعلم مقاديرها بتأثيراتها، والزنا يفسد الأنساب، ويصرف الميراث إلى غير مستحقيه، ويؤثر من القبائح ما لا يؤثر أكل نعمة لا تتعدى ارتكاب نهي. فلا وجه لصحة هذا. اهـ. وتمام الكلام في العواصم والقواصم. تحقيق الشيخ شعيب ٣٧٧/٩. أقول: رحم الله الإمام الأعمش لما قال لتلميذه الإمام أبي حنيفة وقد أفتى أمامه واستدل بأحاديثه: أنتم الأطباء ونحن الصيادلة. فليتفقه أهل الحديث وليدرس الحديث أهل الفقه. والله الموفق.

وخبر (الغيبة أشد من الزنى) مثل السابق، رواه ابن حبان في الضعفاء، وغيره قال فيه الزبيدي.. وفيه عباد بن كثير وهو متروك، إتحاف السادة المتقين، للزبيدي ٥٣٣/٧، وأورده العجلوني في كشف الخفاء، وقال: قال الصنعاني موضوع ١٠٦/٢، وعباد بن كثير قال فيه أحمد: روى أحاديث كذب لم يسمعها، كان صالحاً، (قيل): فكيف روى ما لم يسمع؟ قال: البله والغفلة.

وقال الفقيه أبو الليث: قد تكلم الناس في توبة المغتابين هل تجوز من غير أن يستحلّ من صاحبه؟ قال بعضهم: تجوز، وقال بعضهم: لا تجوز، وهو عندنا على وجهين: أحدهما إن كان ذلك القول قد بلغ إلى الذي اغتابه فتوبته أن يستحلّ منه، وإن لم يبلغ إليه فليستغفر الله سبحانه ويُضْمر أن لا يعود إلى مثله.

وفي روضة العلماء: سألت أبا محمد رحمه الله فقلت له: إذا تاب صاحب الغيبة قبل صولوها إلى المغتاب عنه هل تنفعه توبته؟ قال: نعم تنفعه توبته، فإنه تاب قبل أن يصير الذنب ذنباً، أي ذنباً يتعلق به حق العبد؛ لأنها إنما تصير ذنباً إذا بلغت إليه. قلت: فإن بلغت إليه بعد توبته؟ قال: لا تبطل توبته، بل يغفر الله لهما جميعاً: المغتاب بالتوبة، والمغتاب عنه بما لحقه من المشقة، لأنه كريم ولا يجمل من كرمه رد توبته بعد قبولها، بل يعفو عنهما جميعاً. انتهى.

ولا يخفى أنه إنما علق الأمر بالكرم لأنه يحتمل أن يكون قبول توبته بشرط عدم علم المغتاب عنه بغيبته مطلقاً؛ أما إذا قال بهتاناً بأن لم يكن ذلك فيه فإنه يحتاج إلى التوبة في ثلاثة مواضع: أحدها أن يرجع إلى القوم الذين تكلم بالبهتان عندهم، فيقول: إني قد ذكرته عندكم بكذا وكذا، فاعلموا أني كنت كاذباً في ذلك. والثاني أن يذهب إلى الذي قال عليه

= انظر: تهذيب التهذيب ٥/٨١، ط دار الفكر.
العجب كيف يستهين أولئك الرواة بقضية الزنى فيجعلونها أخف أخف من درهم ربا يأكله المسلم. ولا حول ولا قوة إلاّ بالله.
قال حذيفة رضي الله عنه: كفارة من اغتبته أن تستغفر له. قال سفيان بن عيينة بل تستغفر مما قلت فيه، الآداب الشرعية لابن مفلح ١/٩٣.

البهتان ويطلب الرضى عنه حتى يجعل في حلّ منه. والثالث أن يتوب كما سبق في حقوق الله تعالى، فليس شيء من العصيان أعظم من البهتان، ثم هل يكفيه أن يقول: اغتبتك فاجعلني في حلّ، أم لا بد أن يبين ما اغتاب؟ ففي منسك ابن العجمي في الغيبة: لا يُعلمه بها إن علم أن إعلامه يثير فتنة، ويدل عليه إن الإبراء عن الحقوق المجهولة جائز عندنا، لكن سبق أنه هل يكفيه حكومة أو ديانة؛ ثم يستحب لصاحب الغيبة أن يبرئه منها ليخلص أخاه من المعصية ويفوز هو بعظيم المثوبة.

وفي الملتقط: إن رجلاً له على آخر دين لا يقدر على استيفائه كان إبراؤه خيراً له من أن يدعه عليه.

وفي القنية: تصافُح الخصمين لأجل العذر استحلال. وعن شرف الأئمة: إذا تشاتما يجب الاستحلال عليهما. انتهى.

وفيه رد على ما اشتهر بين العوام أن الغيبة فاشية حتى بين العلماء الأعلام، فكل واحد منهم له حق في ذمة الآخر منهم فيحصل التقاصّ فيما بينهم.

وفي القنية: سلم المؤذى على المؤذي مرّة بعد أخرى وكان يرد عليه السلام ويحسن إليه حتى غلب على ظنه أنه قد برىء منه ورضي عنه لا يعذر، والاستحلال واجب عليه. وعن شرف الأئمة المكي: آذاه ولا يستحله للحال، لأنه يقول: هو ممتلىء غضباً فلا يعفو عني، لا يعذر في التأخير.

قال الكرماني في منسكه: ثم إذا تاب توبة صحيحة صارت مقبولة غير مردودة قطعاً من غير شكّ وشبهة بحكم الوعد بالنص، أي قوله

تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ ﴾ الآية [الشورى: ٢٥]، ولا يجوز لأحد أن يقول: إن قبول التوبة الصحيحة في مشيئة الله تعالى، فإن ذلك جهل محض، ويُخاف على قائله الكفر، لأنه وعد قبول التوبة قطعاً من غير شكّ في قبول توبته، وإذا تشكك التائب في قبول توبته إذا كانت صحيحة، فإنه بتلك التوبة والاعتقاد به يكون مذنباً بذنب أعظم من الأول، نعوذ بالله من ذلك ومن جميع المهالك. انتهى.

وتوضيحه ما ذكره الإمام الغزالي من أن التوبة إذا استجمعت شرائطها فهي مقبولة لا محالة، ثم قال: ومن تاب فإنما يشك في قبول توبته، لأنه ليس يستيقن حصولَ شروطها، ولو تصوّر أن يعلم ذلك لتصوّر أن يعلم القبول في حق الشخص المعين، ولكن هذا الشك في الأعيان لا يشككنا في أن التوبة في نفسها طريق القبول لا محالة. انتهى، وهو غاية المنتهى.

فلنرجع إلى المدعى، فإن النهاية هي الرجوع إلى البداية، ونقول: وقولهم في تعريف التوبة إذا قدر، لأن من سلب القدرة له على الزنا وانقطع طمعه عن عود القدرة إليه إذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه، كذا في المواقف.

وقال شارحه: وفيه بحث، لأن قوله: إذا قدر، ظرف لترك الفعل المستفاد من قوله أن لا يعود، وإنما قيد به لأن العزم على ترك الفعل إنما يتصوّر ممن قدر على ذلك الفعل وتركه في ذلك الوقت، ففائدة هذا القيد أن العزم على الترك ليس مطلقاً حتى يتصوّر ممن سُلب قدرته وانقطع طمعه، بل هو مقيد بكونه على تقدير فرض القدرة وثبوتها، فيتصوّر ذلك العزم من المسلوب أيضاً. انتهى.

ولا يخفى أنه حينئذ لا يسمى مسلوباً قطعاً.

وتحقيق المرام في هذا المقام قول الآمدي: وإنما قلنا عند كونه أهلاً للفعل في المستقبل احترازاً عما إذا زنى ثم جُبّ، أو كان مشرفاً على الموت، فإن العزم على ترك الفعل في المستقبل غير متصوّر منه لعدم تصوّر صدور الفعل منه، ومع ذلك فإنه إذا ندم على ما فعل صحّت توبته بإجماع السلف.

وقال أبو هاشم: الزاني إذا جبّ لا تصحّ توبته لأنه عاجز، وهو باطل بما تاب عن الزنا وغيره وهو في مرض مخيف، فإن توبته صحيحة بالإجماع، وإن كان جازماً بعجزه عن الفعل في المستقبل. انتهى.

ولا يخفى أن الإجماع الأوّل مبني على أن العزم على ترك الفعل إذا قدّر رُكنٌ يسقط عند العذر، كما قالوا في إسقاط ركن الإقرار عن نحو الأخرس، والإجماع الثاني مبني على أن المرض المخيف ليس مما يوجب الجزم بالعجز عن الفعل في المستقبل، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله يقبل توبة عبده ما لم يغرغر»[1]، يعني فإنه حينئذ يتحقق عدمُ قدرته، مع أن توبته عند العيان، وهو مأمور بإيقاع الإيمان وما يتعلق به في حال غيب أمور الآخرة، فتبين الفرق بين الزاني إذا جُبّ وإذا مرض مرضاً مخيفاً، فلا يصلح أن يكون الأول باطلاً بالثاني، لكن مع هذا يجب على المجبوب أيضاً أن يعزم على أن لا يعود إليه على تقدير القدرة.

وأما ما ذكره صاحب المقاصد من الترديد حيث قال: إن قلنا لا يقبل ندم المجبوب، فمن تاب لمرض مخيف فهل يقبل ذلك منه

(١) رواه الترمذي.

لوجوب التوبة أم لا؟ لأنه ليس باختياره بل بإلجاء الخوف إليه، فيكون كالإيمان عند اليأس، أي وظهور ما يلجئه إليه فإنه غير مقبول إجماعاً. فهو مناف لما نقل الآمدي من الإجماع على القبول في المسئلتين السابقتين.

[مطلب: يجب معرفة المكفرات لاجتنابها]:

ثم اعلم أن من أراد أن يكون مسلماً عند جميع طوائف الإسلام، فعليه أن يتوب من جميع الآثام صغيرها وكبيرها سواء ما يتعلق بالأعمال الظاهرة أو بالأخلاق الباطنة؛ ثم يجب عليه أن يحفظ نفسَهُ في الأقوال والأفعال والأحوال من الوقوع في الارتداد، ونعوذ بالله من ذلك، فإنه مبطل للأعمال وسوء خاتمة المآل؛ وإن قدر الله عليه وصدر عنه ما يوجب الردة فيتوب عنها ويجدّد الشهادة لترجع له السعادة.

هذا، وفي الخلاصة: إيمان اليأس غير مقبول، وتوبة اليائس، المختار أنها مقبولة. انتهى.

ولا يخفى أن هذه الرواية مخالفة لظاهر الدراية حيث ورد قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر»، بل النص الصريح في قوله سبحانه: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [النساء: ١٨].

فيجب على كل أحد معرفة الكفريّات أقوى من معرفة الاعتقاديات، فإن الثاني يكفي فيها الإيمان الإجمالي، فإنه يتعين العلم التفصيلي لا سيما في مذهب إمامنا الحنفي، ولذا قيل: الدخول في الإسلام سهل في تحصيل المرام، وأما الثبات على الأحكام فصعب على

جميع الأنام، ويشير إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾ الآية [فصلت: ٣٠]، وقد قالوا: الاستقامة خير من ألف كرامة.

ومن اللطائف أنه قيل لواحد من جيران أبي يزيد[١]: أما تُسلم؟ فقال: إن كان الإسلام كإسلام أبي يزيد فما أقدر على أن أخرج من عهدته، وإن كان الإسلام كإسلامكم فما تعجبني أحوالكم في أحكامكم.

فإذا تبين ذلك لك فاعلم أني أذكر ما وصل إليّ من نقول العلماء في هذا الباب واختلاف بعضهم في الجواب، وأبيِّن ما يظهر لي فيه من الصواب، وقد سبق ذكر بعض هذه المسائل في هذا الكتاب، فلنذكر ما عداها وما يترتب عليها يرفع.

ففي البزازية: ولو قال لسلطان زماننا عادل يكفر لأنه جائر بيقين، ومن سمى الجَور عدلاً يكفر، وقيل: لا، لأن له تأويلاً وهو أن يقول: أردت به أنه عادل عن غيرنا، أو هو عادل عن طريق الحق، قال الله سبحانه: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]. انتهى.

وحاصله أن لفظ عادل يحتمل كونه اسم فاعل من عدل عدلاً، ضد ظلم وجار، أو من عدل عدولاً، أي إعراضاً، فإذا كان اللفظ محتملاً فلا يحكم بكونه كفراً إلا إذا صرّح بأنه نوى المعنى الأول فتأمل.

ونظيره في المعاملات ما ذكروا في الطلاق والعتاق من الكنايات، فإنها يتوقف حكمها على النيات، ولا سيما وقد ذكروا أن المسألة المتعلقة بالكفر إذا كان لها تسع وتسعون احتمالاً للكفر واحتمالٌ واحد في نفيه،

(١) أبو يزيد البسطامي من كبار الصوفية.

كان الأولى للمفتي والقاضي أن يعمل بالاحتمال النافي، لأن الخطأ في إبقاء ألف كافر أهون من الخطأ في إفناء مسلم واحد. وفي المسألة المذكورة تصريح بأنه يقبل من صاحبها التأويل خلافاً لما ذكره بعضهم على خلاف هذا القيل، هذا كله إذا صدر عنه تعمداً، لحديث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليها»[1].

وقد صرَّح قاضيخان في فتاواه بأن الخاطىء إذا جرى على لسانه كلمةُ الكفر خطأً لم يكن ذلك كفراً عند الكل، بخلاف الهازل لأنه يقول قصداً. لا يقال في المسألة الأولى أن سلطان الزمان كما لا يخلو عن العدوان لا يخلو عن العدل في مقام الإحسان. لأنا نقول: لما غلب الظلمُ والجورُ في سلاطين زماننا حكموا بذلك، ألا ترى أن من يصلي غالباً يصح أن يقال له المصلي، بخلاف ما إذا صلى أحياناً، وكذا المتقي وأمثاله.

وفي عمدة النسفي: واستحلال المعصية كفر.

قال شارحه القونوي: كأنه أراد ــ والله أعلم ــ بالمعصية المعصيةَ الثابتة بالنص القطعي، لما في ذلك من جحود مقتضى الكتاب. أما المعصية الثابتة بالدليل الظني كخبر الواحد، فإنه لا يكفر مستحلها، ولكن يفسق إذا استخفّ بأخبار الآحاد؛ فأما متأولاً فلا؛ لِما عرفتَ.

وقال القاضي عضد الدين في المواقف: ولا يكفر أحد من أهل القبلة إلا فيما فيه نفي الصانع القادر العليم، أو شرك أو إنكار للنبوّة، أو ما علم مجيئه بالضرورة، أو المجمع عليه كاستحلال المحرمات؛ وأما ما عداه فالقائل به مبتدع لا كافر. انتهى.

---

(١) رواه أبو داود.

ولا يخفى أن المراد بقول علمائنا: لا نجوّز تكفير أهل القبلة بذنب ليس مجرد التوجه إلى القبلة، فإن الغلاة من الروافض الذين يدّعون أن جبرائيل عليه السلام غلط في الوحي، فإن الله تعالى أرسله إلى عليّ رضي الله عنه. وبعضهم قالوا: إنه إلٰه وإن صلّوا إلى القبلة ليسوا بمؤمنين، وهذا هو المراد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله، فلا تُخْفروا الله في ذمته». كذا أورده البخاري في الصحيح.

قال القونوي: ولو تلفظ بكلمة الكفر طائعاً غير معتقد له يكفر لأنه راضٍ بمباشرته وإن لم يرض بحكمه، كالهازل به فإنه يكفر وإن لم يرض بحكمه ولا يعذر بالجهل، وهذا عند عامة العلماء خلافاً للبعض.

قال: ولو أنكر أحدٌ خلافة الشيخين رضي الله عنهم يكفر.

أقول: ولعلّ وجهه أنها ثبتت بالإجماع من غير نزاع، أو لأن خلافة الصدّيق رضي الله عنه بإشارة صاحب التحقيق، وخلافة عمر رضي الله عنه بنصب الصديق من غير تردد في أمره، بخلاف خلافة الختنين. وأما من أنكر صحبة أبـي بكر فيكفر لكونه إنكاراً لنص القرآن حيث قال الله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، وإجماع المفسِّرين على أنه المراد به.

ونقل عن التتارخانية: أن من قيل له افعل هذا لله فأجاب لا أفعله كفر. وفيه: إن إبرار المقسم من المستحبات كما ورد في الأحاديث[1]، فينبغي أن لا يكفر، نعم لو صرح بأنه لا أفعله لله تعالى فالظاهر أنه يكفر.

(١) حديث (حق المسلم على المسلم)، وفيه: «وإبرار المقسم» رواه مسلم وغيره.

ثم اعلم أن باب التكفير عظمت فيه المحنة والفتنة، وكثر فيه الافتراقُ والمخالفة وتشتت فيه الأهواء والآراء وتعارضت فيه دلائلهم وتناقضت فيه رسائلهم، فالناس في جنس تكفير أهل المقالات الفاسدة والعقائد الكاسدة المخالفة للحق الذي بعث الله تعالى به رسوله إلى الخلق على طرفين، ووسط من جنس الاختلاف في تكفير أهل الكبائر العملية.

فطائفة تقول: لا نكفر من أهل القبلة أحداً، فتنفي التكفير نفياً عاماً، مع العلم بأن في أهل القبلة المنافقين الذين فيهم من هو أكفر من اليهود والنصارى بالكتاب والسنّة وإجماع الأمة، وفيهم من قد يظهر بعد ذلك حيث يمكنهم، وهم يتظاهرون بالشهادتين؛ وأيضاً فلا خلاف بين المسلمين أن الرجل لو أظهر إنكار الواجبات الظاهرة المتواترة والمحرمات الظاهرة المتواترة؛ فإنه يستتاب، فإن تاب، فبها، وإلا قتل كافراً مرتداً.

والنفاق والردة مظنتها البدع والفجور، كما ذكر الخلال في كتاب السنة بسنده إلى محمد بن سيرين أنه قال: إن أسرع الناس ردّة أهل الأهواء، وكان يرى هذه الآية نزلت فيهم: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ﴾ [الأنعام: ٦٨]، ولهذا امتنع كثير من الأئمة عن إطلاق القول بأنا لا نكفر أحداً بذنب، بل يقال: إنا لا نكفرهم بكلّ ذنب كما تفعله الخوارج، وفرق بين النفي العام ونفي العموم؛ والواجب إنما هو نفي العموم مناقضةً لقول الخوارج الذين يكفِّرون بكل ذنب. وطوائف من أهل الكلام والفقه والحديث لا يقولون ذلك في الأعمال، لكن في الاعتقادات البدعية. وإن كان صاحبها متأوِّلاً فيقولون بكفر كلّ من قال هذا القول، لا يفرّقون بين المجتهد المخطىء وغيره،

ويقولون بكفر كل مبتدع، وهذا القول يقرب إلى مذهب الخوارج والمعتزلة.

فمن عيوب أهل البدعة، أنه يكفر بعضهم بعضاً؛ ومن ممادح أهل السنة والجماعة: أنهم يُخَطِّئُونَ ولا يكفرون، نعم من اعتقد أن الله لا يعلم الأشياء قبل وقوعها، فهو كافر، وإن عدّ قائله من أهل البدع، وكذا من قال بأنه سبحانه جسم وله مكان ويمر عليه زمان، ونحو ذلك فإنه كافر، حيث لم نثبت له حقيقة الإيمان.

وأما قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»[(١)] كما رواه الشيخان فمحمول على الاستحلال أو على قتاله من حيث إنه مسلم، وقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما» كما في الصحيحين، يحمل على أنه إذا اعتقد ذلك ولم يرد به إهانته هنالك أو قصد به كفر النعمة، ونحو ذلك وقوله عليه الصلاة والسلام: «من حلف بغير الله فقد كفر»[(٢)]. رواه الحاكم بهذا اللفظ، فمعناه كفر دون كفر، لما رواه غيره: «فقد أشرك»، أي شركاً خفياً، و يحمل على أنه إذا اعتقد تعظيم غيره سبحانه باليمين أو استحلّ هذا الأمر المبين.

اعلم أن قُدامة بن عبد الله شرب الخمر بعد تحريمها هو وطائفة، وتأوّلوا قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ﴾ الآية [المائدة: ٩٣]، فلما ذكر ذلك لعمر بن الخطاب اتفق هو وعليّ بن

(١) رواه البخاري ومسلم.
(٢) رواه الترمذي.

أبـي طالب وسائر الصحابة رضي الله عنهم على أنهم إذا اعترفوا بالتحريم جلدوا، وإن أصرّوا على استحلالها قُتِلوا.

وقال عمر رضي الله عنه لقدامة: أخطأتك إستك الحفرةَ؛ أما إنك لو اتقيت وآمنت وعملت الصالحات لم تشرب الخمر.

وذلك أن هذه الآية نزلت بسبب أن الله سبحانه لما حرّم الخمر وكان تحريمها بعد وقعة أحد قال بعض الصحابة رضي الله عنهم: فكيف بأصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر قبل التحريم، وكيف ببعضنا الذين قُتلوا يوم أُحد شهداء والخمر في بطونهم؟ فأنزل الله هذه الآية المذكورة، وبين فيها أن من طعم الشيء في الحال التي لم يحرم فيها فلا جناح عليه إذا كان هو من المؤمنين المتقين المصلحين[1]. ثم إن أولئك الذين فعلوا ذلك ندموا وعلموا أنهم أخطأوا وأيسوا من التوبة، فكتب عمر رضي الله عنه إلى قدامة يقول له: ﴿حمٓ ۝ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ﴾ [غافر: ١ ـ ٣][2] ما أدري أيّ ذنبيك أعظم؟ استحلالك المحرّم أوّلاً، أم يأسك من رحمة الله ثانياً؟ وهذا الذي اتفق عليه الصحابة الكرام، هو متفق عليه بين أئمة الإسلام.

وروي عن إبراهيم بن أدهم أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية، ورؤي في ذلك اليوم بمكة، فقال ابن مقاتل: من اعتقد جوازه كفر، لأنه من

---

(١) انظر الخبر في: تفسير القرطبي ٦/٢٩٦، وفيه البيان أنه لا بد من معرفة معنى الدليل الذي يحتج فيم يحتج.

(٢) اقرأ قول القرطبي في الباب ١٥/٢٩١.

المعجزات لا من الكرامات، أما أنا فأستجهله ولا أكفره. أقول: ينبغي ألا يكفر ولا يستجهل لأنه من الكرامات لا من المعجزات، إذ المعجزةُ لا بد فيها من التحدِّي ولا تحدِّي هنا فلا معجزة، وعند أهل السنّة والجماعة تُجَوِّز الكرامة، كذا في الفصولين.

وأقول: التحدي فرع دعوى النبوة، ودعوى النبوّة بعد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كفر بالإجماع، فظهور خارق العادات من الأتباع كرامة من غير نزاع.

ثم اعلم أنه إذا تكلم بكلمة الكفر عالماً بمعناها ولا يعتقد معناها، لكن صدرت عنه من غير إكراه، بل مع طواعية في تأديته، فإنه يحكم عليه بالكفر بناء على القول المختار عند بعضهم من أن الإيمان هو مجموع التصديق والإقرار، فبإجرائها يتبدّل الإقرار بالإنكار؛ أما إذا تكلم بكلمة ولم يدرِ أنها كلمة كفر، ففي فتاوى قاضيخان حكاية خلاف من غير ترجيح حيث قال: قيل: لا يكفر لعذره بالجهل؛ وقيل: يكفر ولا يعذر بالجهل. أقول: والأظهر الأول إلا إذا كان من قبيل ما يُعلم من الدين بالضرورة فإنه حينئذ يكفر ولا يعذر بالجهل.

ثم اعلم أن المرتد يعرض عليه الإسلام على سبيل الندب دون الوجوب، لأن الدعوة بلَغته، وهو قول مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى وتكشف عنه شبهته، فإن طلب أن يمهل حُبس ثلاثة أيام للمهملة لأنها مدة ضربت لأجل الإعذار، فإن تاب فيها وإلاّ قُتِل.

وفي النوادر عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يستحب أن يمهل ثلاثة أيام، طلب ذلك أو لم يطلب.

وفي أصح قولي الشافعي رحمه الله تعالى: إن تاب في الحال وإلا قتل، وهو اختيار ابن المنذر.

وقال الثوري رحمه الله: يستتاب ما رُجي عَوْده.

وفي المبسوط: وإن ارتد ثانياً وثالثاً فكذلك يستتاب، وهو قول أكثر أهل العلم.

وقال مالك وأحمد رحمهم الله: لا يستتاب من تكرّر منه كالزنديق.

ولنا في الزنديق روايتان: رواية لا تقبل توبته كقول مالك رحمه الله، ورواية تقبل، وهو قول الشافعي رحمه الله، وهو في حق أحكام الدنيا.

وأما فيما بينه وبين الله فتقبل بلا خلاف. وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إذا تكرّر منه الارتداد يقتل من غير عرض الإسلام لاستخفافه بالدين. اهـ. [شرح الفقه الأكبر].

[مطلب: في إيراد الألفاظ المكفرة التي جمعها العلامة بدر الرشيد من أئمة الأحناف]:

ثم اعلم أن الشيخ العلامة المعروف بالبدر الرشيد رحمه الله تعالى من الأئمة الحنفية جمع أكثر الكلمات الكفرية بالإشارة الإيمائية، فهنا أبين رموزها وأعين كنوزها وأحلّ غموزها وأجلي غموضها.

ففي حاوي الفتاوى: من كفر باللسان وقلبه مطمئن بالإيمان فهو كافر وليس بمؤمن عند الله. انتهى.

وهو معلوم من مفهوم قوله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ

إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ١٠٦].

وفي خلاصة الفتاوى: من خطر بباله ما يوجب الكفر لو تكلم به ولم يتكلم وهو كاره لذلك، فذلك محض الإيمان. انتهى.

وقد ورد حديث في هذا المعنى، وقال عليه الصلاة والسلام: «الحمد لله الذي رد أمر الشيطان إلى الوسوسة»[1]. وفيه أيضاً أن من عزم على الكفر ولو بعد مائة سنة يكفر في الحال. انتهى، وقد بيَّنت وجهه في ضوء المعالي شرح بدء الأمالي[2]. وفيه أيضاً: أن من ضحك مع الرضا عمن تكلم بالكفر كفر. انتهى.

ومفهومه أن من ضحك تعجُّباً من مقالته مع عدم الرضاء بحالته لا يكفر فالمدار على الرضاء، وإنما قيد المسألة بالضحك، لأن الغالب أن يكون مع الرضاء، ولذا أطلق في مجمع الفتاوى وقال: من تكلم بكلمة الكفر وضحك به غيره كفر. ولو تكلم به مذكِّر وقَبِل القومُ ذلك كفروا، يعني لو تكلم به واعظ أو مدرّس أو مصنّف واعتقده القوم الذين اطلعوا عليه كفروا ولا عذر لهم فيه إلا إن كان الكفر مختلفاً فيه.

وزاد في المحيط: وقيل: إذا سكت القوم عن المذكّر وجلسوا عنده بعد تكلمه بالكفر كفروا. انتهى. وهذا محمول على العلم بكفره.

وفي المحيط: من أنكر الأخبار المتواترة في الشريعة كفر، مثل

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والنسائي.

(٢) رسالة في التوحيد طبعت مراراً.

حرمة لبس الحرير على الرجال، ومن أنكر أصل الوتر وأصل الأضحية كفر. انتهى.

ولا يخفى أنه قيده بقوله في الشريعة لأنه لو أنكر متواتراً في غير الشريعة كإنكار جود حاتم وشجاعة عليّ رضي الله عنه وغيرهما لا يكفر.

ثم اعلم أنه أراد بالتواتر هاهنا التواتر المعنوي لا اللفظي لعدم ثبوت تحريم لبس الحرير، وأصل الوتر والأضحية بالتواتر المصطلح، فإن الأخبار المروية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم على ثلاث مراتب بينته كما في شرح شرح النخبة، ونخبته هنا أنه إما متواتر وهو ما رواه جماعة عن جماعة لا يتصوّر تواطؤهم على الكذب، فمن أنكره كفر، أو مشهور، وهو ما رواه واحد عن واحد، ثم جمع عن جمع لا يتصوّر توافقهم على الكذب، فمن أنكره كفر عند الكل إلا عيسى بن أبان فإن عنده يضلل ولا يكفر وهو الصحيح؛ أو خبر الواحد، وهو أن يرويه واحد عن واحد، فلا يكفر جاحده غير أنه يأثم بترك القبول إذا كان صحيحاً أو حسناً.

وفي الخلاصة: من ردّ حديثاً قال بعض مشايخنا يكفر. وقال المتأخّرون: إن كان متواتراً كفر. أقول: هذا هو الصحيح، إلا إذا كان ردّ حديث الآحاد من الأخبار على وجه الاستخفاف والاستحقار والإنكار.

وفي الفتاوى الظهيرية: من روي عنده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «ما بين بيتي ومنبري، أو ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة»[1]، فقال الآخر: أرى المنبر والقبر ولا أرى شيئاً، أنه

(١) رواه البخاري جهاد ١٦٥، دون لفظ «قبري». ورواه أحمد بلفظ (ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة) ٣/ ٦٤، وعند البزار بلفظ قبري بدل بيتي، والله أعلم.

يكفر، وهو محمول على أنه أراد به الاستهزاء والإنكار، وليس مؤمناً بالأمور الغيبية الزائدة على الأحوال العينية الواردة في الأخبار.

وفي المحيط: من أكره على شتم النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم إن قال: شتمت ولم يخطر ببالي وأنا غير راض بذلك لا يكفر، وكان كمن أكره على الكفر بالله، فتكلم وقلبه مطمئن بالإيمان؛ وإن قال: خطر ببالي رجل من النصارى اسمه محمد، فأردته ونويته بالشتم لا يكفر أيضاً؛ وإن قال: خطر ببالي نصراني اسمه محمد فأردته ونويته فلم أشتمه وإنما شتمت مع ذلك النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى أيضاً، لأنه شتم النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم طائعاً لأنه أمكنه الدفع بشتم محمد آخر خطر بباله. انتهى.

وفيه أنه إذا لم يخطر بباله محمد آخر حينئذ وشتمه مكرها لا يكفر، لكن لا بد أن يكون الإكراه بقتل أو ضرب مؤلم، ويكون المكرِه قادراً عليه ولا يمكن للمكرَه دفعه عنه بوجه آخر فتدبر.

وفي الخلاصة: روي عن أبي يوسف رحمه الله أنه قيل له بحضرة الخليفة المأمون: إن النبيّ ﷺ كان يحب القرع، فقال رجل: أنا لا أحبه، فأمر أبو يوسف رحمه الله بإحضار النطع والسيف، فقال الرجل: أستغفر الله مما ذكرته ومن جميع ما يوجب الكفر، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله فتركه ولم يقتله. وتأويل هذا أنه قال ذلك بطريق الاستخفاف، يعني لأن الكراهة طبيعية ليست داخلة تحت الأعمال الاختيارية، ولا يكلف بها أحد في القواعد الشرعية.

وفي الخلاصة أيضاً أن في الأجناس عن أبي حنيفة رحمه الله

لا يصلي على غير الأنبياء والملائكة، ومن صلى على غيرهم إلا على وجه التبعية فهو غال من الشيعة التي نسميها الروافض. انتهى.

ومفهومه أن حكم السلام ليس كذلك، ولعل وجهه أن السلام تحية أهل الإسلام، ولا فرق بين السلام عليه وعليه السلام، لا أن قول عليّ عليه السلام من شعار أهل البدعة، فلا يستحسن في مقام المرام.

فصل: في القراءة والصلاة

وفي الفتاوى الظهيرية: يجب إكفار الذين يقولون إن القرآن جسم إذا كتب، وعَرَض إذا قرىء. انتهى.

وفيه بحث لا يخفى، وتحقيقه ما تقدم في مسألة القول بخلق القرآن.

وفي الخلاصة: من قرأ القرآن على ضرب الدفّ والقضيب يكفر. قلت: ويقرب منه ضرب الدفّ والقضيب مع ذكر الله تعالى ونعت المصطفى ﷺ، وكذا التصفيق على الذكر. ثم قال: وكذا من لم يؤمن بكتاب من كتب الله، أو جحد وعداً أو وعيداً مما ذكره الله في القرآن، أو كذّب شيئاً منه، أي من أخباره، وهذا ظاهر لا مرية في أمره، ولا مخالفة لحكمه.

وفي جواهر الفقه: من أنكر الأهوال عند النزع والقبر والقيامة والميزان والصراط والجنة والنار كفر. انتهى.

ولعلّ الجنة والنار عطف على الأهوال لتستقيم الأحوال، إلا أن

المعتزلة لم يقولوا بعذاب القبر ولا بالميزان والصراط، ولا يصح إكفارهم في صحيح الأقوال[١].

وفي فوز النجاة: من قال لا أدري لم ذكر الله تعالى هذا في القرآن؟ كفر، يعني إذا كان بطريق الإنكار ليترتب عليه الإكفار، بخلاف ما إذا سأل استفهامهما عن حكمته.

وفي المحيط: سُئل الإمام الفَضْلي عمن يقرأ الظاء المعجمة مكان الضاد المعجمة، أو يقرأ أصحاب الجنة مكان أصحاب النار، أو على العكس فقال: لا تجوز إمامته ولو تعمد يكفر. قلت: أما كون تعمده كفراً فلا كلام فيه إذا لم يكن فيه لغتان (ففي ضنين الخلاف سامي)[٢]. وأما تبديل الظاء مكان الضاد ففيه تفصيل، وكذا تبديل أصحاب الجنة في موضع أصحاب النار وعكسه، ففيه خلاف وبحث طويل[٣].

وفي تتمة الفتاوى: من استخفّ بالقرآن أو بالمسجد أو بنحوه مما يعظم في الشرع كفر، ومن وضع رجله على المصحف حالفاً استخفافاً كفر. انتهى.

ولا يخفى أن قوله حالفاً قيد واقعي فلا مفهوم له.

وفي جواهر الفقه: من قيل له: ألا تقرأ القرآن؟ أو: ألا تكثر قراءته؟ فقال: شبعت أو كرهت، أو أنكر آية من كتاب الله، أو عاب شيئاً من

---

(١) ليس جميع المعتزلة ينفون عذاب القبر، وإنما نقل ذلك عن بعضهم. انظر: المسايرة ٢٣٠.

(٢) اسم كتاب.

(٣) جاء في الدر وشرحه ٢/ ٤٢٤.

القرآن، أو أنكر كون المعوّذتين من القرآن غير مؤول كفر. قلت: وقال بعض المتأخرين: كفر مطلقاً أوّل أو لم يؤوّل، لكن الأول هو الصحيح المعوّل.

وفيه أيضاً: ومن جحد القرآن، أي كله أو سورة منه أو آية، قلتُ: وكذا كلمة أو قراءة متواترة، أو زعم أنها ليست من كلام الله تعالى كفر، يعني إذا كان كونه من القرآن مجمعاً عليه مثل البسملة في سورة النمل، بخلاف البسملة في أوائل السور فإنها ليست من القرآن عند المالكية، على خلاف الشافعية. وعند المحققين من الحنفية أنها آية مستقلة أنزلت للفصل.

وفيه أيضاً: من سمع قراءة القرآن فقال استهزاء بها: صوت طرفة كفر، أي نغمة عجيبة، وإنما يكفر إذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها، بخلاف ما إذا استهزأ بقارئها من حيثية قبح صوته فيها وغرابة تأديته لها.

وفي الفتاوى الظهيرية: من قرأ آية من القرآن على وجه الهزل كفر. قلت: لأنه تعالى قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ۝ وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ﴾ [الطارق: ١٣، ١٤].

وفي تتمة الفتاوى: من استعمل كلام الله تعالى بدل كلامه كمن قال في ازدحام الناس: ﴿فَجَمَعْنَٰهُمْ جَمْعًا﴾ [الكهف: ٩٩] كفر. قلت: هذا إنما يتصوّر إذا كان قائل هذا الكلام هو جامع الناس بالازدحام، وإلا فلا مانع من أنه تذكر في هذا المقام قوله تعالى فيما سيكون يوم القيامة، فالأظهر في مثال هذا الباب: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [مريم: ١٢] إذا قصد هذا المعنى في الخطاب، بخلاف ما إذا طابق لفظه نصّ الكتاب، والله تعالى أعلم بالصواب.

وفي فوز النجاة: من قال لآخر: أجَعَل بيته مثل ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾؟ يكفر، لأنه يلعب بالقرآن. قلت: وكذا من قال: جعلت بيتي مثل ما ذكر فلا مفهوم لآخر، فتدبَّر.

وفي جواهر الفقه: من قال لآخر: ظهر البيت أو فمه مثل ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾. قلت: إنما ذكره تقوية لما قبله.

وفي فوز النجاة: من قال لآخر: طبخ القدر بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ كفر، أي لأنه أراد بهذا السخرية لا التبرّك به وتحسين الطوية.

وفي الظهيرية: من قال: سلخت أو سلخ سورة الإخلاص، أو قال لمن يكثر قراءة سورة التنزيل: أخذت جيب سورة التنزيل كفر. قلت: أراد بالتنزيل التمثيل، ولذا قال في المحيط: أو قال أخذت جيب ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ﴾ [الشرح: ١] كفر، أي لقصده الاستهزاء لا المداومة على قراءته في البلاء والرخاء.

وفي الظهيرية: لو قال فلان: أقصر من ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ﴾ [الكوثر: ١] كفر، أي لاستهزائه به. أو لمن قال: يقرأ عند المريض سورة يس تلقمها في فم الميت كفر، أي لاستخفافه بها.

قال: ومن دُعي إلى جماعة فقال: أصلِّي موحداً، أي منفرداً، فإن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ الصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ﴾(١) [العنكبوت: ٤٥] كفر، يعني استدلّ بقوله تعالى تنهى، أنه بمعنى تنها بلغة العجم، وقد قال عليه

(١) أي فيقف عند (تنهى). والأصل في الآية: ﴿إِنَّ الصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾.

الصلاة والسلام: «من فسر القرآن برأيه فقد كفر»[1] مع أنه بدّل وحرّف وغيّر.

وفي المحيط: من قال لمن يقرأ القرآن ولا يتذكر كلمة: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ [القيامة: ٢٩]، أو ملأ قدحاً وجاء به وقال: ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا ۝﴾ [النبأ: ٣٤]، أو قال: ﴿فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ [النبأ: ٢٠] بطريق المزاح، أو قال عند الكيل أو الوزن: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين: ٣] يريد به المزاح فهذا كله كفر، أي لأن المزاح بالقرآن كُفر كما سبق.

ومن جمع أهل موضع وقال: ﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٧]، أو قال: ﴿فَجَمَعْنَٰهُمْ جَمْعًا﴾ [الكهف: ٩٩]، أو قال: «فجمعناهم عندنا» كفر، وفيه وجه الكفر في القولين الأولين ظاهر، لأنه وضع القرآن في موضع كلامه، وأما القول الأخير فلا يظهر وجه كفره لأنه ما جاء جمعناهم عندنا في القرآن، وبمجرّد مشاركة كلمة تكون في القرآن من جملة أجزاء الكلام لا يُخرج من الإسلام باتفاق علماء الأنام، فكأن القائل به توهم أنه من ألفاظ القرآن.

ثم قال: ومن قال: «والنازعات نزعا»[2] أو نُزعا، يعني بضم النون، وأراد به الطنز كفر. انتهى.

والطنز بالطاء والنون والزاي: السخرية.

---

(١) حديث من فسر القرآن رواه الترمذي بلفظ (من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ) ٤/٢٦٨.

(٢) من سورة النازعات، الآية ١. وهي: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا﴾.

وفي تتمة الفتاوى: قال معلم: يوم خلق الله القرآن وضع الخميس كفر، وفيه أنه إن كان مبنياً على مسألة خلق القرآن فهي من الخلافية، وإن كان مبنياً على قوله وضع بصيغة الفاعل وأنه افترى على الله كذباً أنه شرع إعطاء الخميس للفقيه فكفره ظاهر، بخلاف ما إذا قال وضع بصيغة المفعول، أي المجهول، فتأمل فإنه موضع زلل.

ثم قال: ولو قال: خذ أجرة المصحف يكفر، وفيه بحث لأنه يحتمل صدور هذا الكلام منه لفقيه الكتاب أو لكتاب المصحف، وعلى التقديرين فالمعنى خذ أجرة تعليمه أو كتابته، ولا محذور فيه، لا سيما والجمهور من المتأخرين جوَّزوا تعليم القرآن بالأجرة، واتفقوا على جواز أجرة كتابة المصحف.

ثم قال: ومن قال لما في القِدْر إذا سُئل: ما فيه؟ أو قال لما هو في القدر: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ [الكهف: ٤٦] كفر، يعني لأنه إما قاله مزاحاً أو وضع كلامه سبحانه موضع كلامه، كما يدل عليه إتيان الواو في ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾.

وفي الظهيرية: تخاصموا، فقال أحدهما: لا حول ولا قوة إلا بالله، وقال الآخر: لا حول ليس على أمر، أو قال: ماذا أفعل بلا حول ولا قوة إلا بالله، أو قال: لا حول لا يغني من جوع، أو لا يغني من الخبز، أو لا يكفي من الخبز، أو لا يأتي من لا حول شيء، أو قال لا حول يُثْرد في القصعة، كفر في الوجوه كلها.

وفي المحيط: وكذلك إذا قال: كله عند التسبيح والتهليل كفر، وكذلك إذا قال: سبحان الله، وقال الآخر: سلخت اسم الله، أو إلى كم

سبحان الله، أو تقول: سبحان الله كفر، لاستخفافه في الكلّ باسم الله. قلت: وهذا تعليل حسن يفيد أنه لو قال إلى كم سبحان الله أو إلام تقول سبحان الله؟ بطريق الاستفهام لا سيما عند إطالة هذا الكلام لا يكفر.

ثم قال: وكذلك إذا قال وقت قمارٍ كعبتين بسم الله كفر. انتهى.

ولا يخفى أن في معناه وقت قمار الشطرنج، بل وقت لعبه ولو من غير قمار، وكذا رمي الرمل وطرح الحصى كما يفعله أرباب الفأل.

وفي التتمة: من قال عند ابتداء شرْب الخمر أو الزنا أو أكل الحرام: بسم الله كفر. وفيه أنه ينبغي أن يكون محمولاً على الحرام المحض المتفق عليه، وأن يكون عالماً بنسبة التحريم إليه بأن تكون حرمته مما علم من الدين بالضرورة كشرب الخمر.

ثم قال: ولو قال بعد أكل الحرام: الحمد لله، اختلفوا فيه، فإن أراد به الحمد على أنه رزق كفر، أي رزق الحرام، فإنه استحسان له حيث عده نعمة وهو كفر؛ أما لو أراد الحمد على الرزق المطلق من غير أن يخطر بباله الحرام أو الحلال فلا يكفر، بخلاف مذهب المعتزلة، فإن الحرام ليس رزقاً عندهم. وعندنا الرزق يشمل الحرام والحلال، والله تعالى أعلم بالأحوال[1].

ثم قال البدر الرشيد أو صاحب فتاوى التتمة: سمعت عن بعض الأكابر أنه قال موضع الأمر للشيء، أو قال موضع الإجازة بسم الله، مثل أن يقول أحد: أدخل أو أقوم أو أصعد أو أسير أو أتقدم، فقال المستشار: بسم الله، يعني به أذنتك فيما استأذنت، كفر. يعني حيث وضع كلام الله

(١) انظر: شرح العقائد النسفية ص ٦٤.

موضع مهانة توجب إهانة، وهذا تصوير مسألة الإجازة. وأما تصوير مسألة الأمر للشيء فهو أن صاحب الطعام يقول لمن حضر، بسم الله، وهذه المسألة كثيرة الوقوع في هذا الزمان وتكفيرهم حرجٌ في الأديان، والظاهر المتبادر من صنيعهم هذا أنهم يتأدبون مع المخاطب حيث لا يشافهونه بالأمر ويتباركون بهذه الكلمة مع احتمال تعلقه بالفعل المقدر، أي كل باسم الله، وادخل باسم الله، على أن متعلق البسملة في غالب الأحوال يكون محذوفاً من الأفعال، فلا يقال للمصنف أو القارىء إذا قال بسم الله، إنه أراد وضع كلام الله موضع كلامه، بل يقال تقديره أصنف أو أقرأ أو أبتدىء كلامي ونحوه ببسم الله؛ فالمقصود أنه لا ينبغي للمفتي أن يعتمد على ظاهر هذا النقل لا سيما وهو مجهول الأصل، وليس مستنداً إلى من يتعين علينا تقليده فيجوز لنا تقييده.

وأما ما نقله البزازي عن مشايخ خوارزم من أن الكيّال والوزّان يقول في ابتداء العدّ في مقام أن يقول واحد بسم الله، ويضعه مكان قوله واحد، لا يريد به ابتداء العد، لأنه لو أراد لقال بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك، بل يقتصر على بسم الله يكفر؛ ففيه المناقشة المذكورة هنالك، فإنه لا يبعد أنه أراد ابتداء العد كما تدل عليه البسملة المتعلقة غالباً بأبتدىء أو ابتدائي أو ابتدأت المقدّرة أوّلاً أو آخراً، فحينئذ يُستغنى بهذا القدر عن قوله واحد فتدبر، فإنه إيجاز في الكلام وليس على صاحبه شيء من الملام، ونظيره ما يقوله بعض الجهلة عند استلام الحجر الأسود: اللهمّ صل على نبيّ قبلك فإنه كفر بظاهره، إلا أنهم يريدون به الالتفات في الكلام.

وفي المحيط: من قال: القرآن أعجمي، كفر، يعني لأنه معارضة

لقوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، وبوجود كلمة عجمية فيه معربة لا يخرج عن كونه عربياً، لأن العبرة للأكثر فتدبر.

وفيه أيضاً: من رأى الغزاة الذين يخرجون للغزو، فقال: هؤلاء أكلة الرز، فقد قيل: يُخشى عليه الكفر، يعني إن أراد به مجرّد إهانتهم من جهة طاعتهم، كفر. وأما إن قال ذلك نظراً إلى عدم تصحيح نيتهم وتحسين طويتهم فلا يكون كفراً.

وفيه أيضاً: أن من صلى الفجر وقال بالفارسية فجرك رانماز كر دم، يعني صليت الفجر بصيغة التصغير للتحقير، أو قال آن دابر سر من دادم، كفر، يعني أديت ما وضع عليّ مثل ما يضعه الحاكم الظالم على الرعية، وتسمى الرمية في اللغة العربية.

ومن قال: والله لا أصلي ولا أقرأ القرآن أو قلتبان هو إن صلى أو قرأ أو شدد الأمر على نفسه أو صعب أو طوّل أو قال إن الله نقص مالي وأنا أنقص من حقه ولا أصلي. انتهى. كذا من غير بيان حكم، والظاهر عدم الكفر في الصورة الأولى والكفر في المسألة الأخيرة، فتأمل فإن معارضة الربّ من علامة كفر القلب، بخلاف القَسَم على ترك الصلاة، فإنه ينبىء عن تعظيم الله سبحانه في الجملة مع نوع من المخالفة في الطاعة التي لا تخرجه عن الإيمان، والله المستعان.

وأما قوله: وفي نسخة منسوبة إلى التتمة من قال: لا أصلي جحوداً أو استخفافاً أو على أنه لم يؤمر أو ليس بواجب. انتهى. فلا شك أنه كفر في الكل.

وفي الفتاوى الصغرى: أو قال: للمكتوبة لا أصليها أبداً. انتهى.

وظاهر عطفه بأو على ما قبله أنه يشاركه في حكمه بالكفر، وفي المسألة الأولى كفره ظاهر إن أراد به عدم الوجوب، بخلاف ما إذا أراد الجواب، والله أعلم بالصواب. وبخلاف المسألة الثانية اللهمّ إلا أن يقال: الإصرار على الكبيرة كفر حقيقي، نعم كفر باعتبار أنه يخشى عليه من الكفر، فإن المعاصي بريد الكفر، وإلا فترك الطاعات بالكلية وارتكاب السيئات بأسرها لا يخرج المؤمن عن الإيمان عند أهل السنّة والجماعة، بخلاف الخوارج والمعتزلة.

وفي الخلاصة أو قال: لو أمرني الله تعالى بعشر صلوات لا أصليها، أو قال: لو كانت القبلة إلى هذه الجهة لا أصلي إليها وإن كان محالاً، يعني يكفر مع كونه محالاً، لأنه معارضة لأمر الله سبحانه نحو قول إبليس: ﴿لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٣٣]، فإنه ما كفر إلا بالمعارضة لا بترك السجدة، وإلا فهو كآدم عليه السلام في مرتبة واحدة، حيث خالف بأكل الشجرة.

ثم في نسخة منسوبة إلى الظهيرية: أو قال العبد: لا أصلي فإن الثواب يكون للسيد، يعني أنه كفر لزعمه أنه لا ثواب له مع أنه يجب على العبد مطاوعة مولاه سواء يكون له ثواب أم لا، على أن الثواب حاصل للعبد ولمالكه ثواب السببية والفضل واسع. بل قال الإمام الرازي: مَنْ عبد الله لرجاء جنته أو خوف من ناره بحيث إنه لو لم يخلق جنة ولا ناراً ما كان يعبد الله سبحانه فهو كافر، لأنه تعالى يستحق أن يُعبد لذاته وطلب مرضاته؛ ومن صلى في رمضان لا غير فقال: هذا أيضاً كثير، وهذا يزيد أو زائد لأن كل صلاة بسبعين، كفر في الكل، أي فيه وفي ما قبله؛ ووجه ما فيه أنه مستكثر هذا المقدر من الطاعة لله تعالى، مع أن الواجب عليه

أكثر من ذلك، إلا أنه خُفف بشفاعة الرسول هنالك. وأما تعليله بأن كل صلاة بسبعين، فيُستفاد منه أنه يعتقد أن المضاعفة تسقط أصل الطاعة وأعداد العبادة وهو كفر. ومن قيل له صلّ فقال لا أصلي بأمرك، كفر، وفيه بحث ظاهر. نعم في نسخة: لا أصلي، من غير قوله بأمرك، وهو أظهر في كونه كفراً، لأنه كالمعارضة لأمر الله سبحانه حيث أمره صاحبه بالمعروف؛ أو لم يره فرضاً، كفر أيضاً، وهذا واضح جداً؛ أو قال: يصلي الناس لأجلنا، كفر، لأجل اعتقاده أن الصلاة المكتوبة فرض كفاية، أو أراد به استهزاء أو سخرية.

وفي فوز النجاة: أو قال: لا أصلي لأنه لا زوجة له ولا ولد، يعني كفر، لأنه اعتقد أنها لا تجب إلا على من له زوجة أو ولد، أو أراد المعارضة مع الربّ والمناقضة في مقابلة فعله سبحانه.

وفي الظهيرية: أو قال: كم من هذه الصلاة؟ فإنه ضاق صدري منها أو ملّ، أي حصل الملالة منها فإنه كفر، للاعتراض على فرضية كمية هذه الصلاة في أكثر الأوقات.

وقال في الجوهر: أو قال: شبعت منها أو كرهتها؛ أو قال: من يقدر على تمشية الأمر أو على إخراجه يعني كفر، فإنه يدل على أنه يعتقد أن الله تعالى كلّفه فوق طاقته، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، أو قال: أصبر إلى مجيء شهر رمضان، يعني أنه يكفر على اعتقاد عدم فرضية الصلاة في غيره، أو لزعمه أن الصلاة فيه تسدّ عنها في غيره، أو قال العقلاء لا يدخلون في أمر لا يقدرون على أن لا يمضوه، إذ فيه ما سبق من اعتقاد التكليف فوق الطاقة؛ أو قال: إني

لا أدخل الابتلاء، يعني كفر، فإنه عند الطاعة ابتلاء مع أن المعصية هي الابتلاء في البلاء، ولذا كان الشبلي رحمه الله تعالى إذا رأى أحداً من أرباب الدنيا قال: اللهمّ إني أسألك العافية، وإن كان مجموع التكليف بالطاعة هو الابتلاء بمعنى الاختبار والامتحان ليكرم المرء أو يهان؛ أو قال: إلى مَ، أي إلى متى أفعل هذه البطالة والتعطيل؟ أو قال: إنها شديدة الثقالة أو شديدة الصعوبة عليّ، يعني كفر، لأن تسمية الطاعة تعطيلاً وبطالة كفر بلا شبهة.

وأما قوله شديدة الثقالة أو شديدة الصعوبة عليّ فلا وجه لكفره إلا أن يحمل على أنه أراد الاعتراض على الله سبحانه، أو اعتقد أنه كلفه فوق الطاقة، أو اعترف بما قاله سبحانه: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥]، أي المؤمنين حقاً، لقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ٤٦].

وفي المحيط: أو قال: من يقدر على أن يبلغ هذا الأمر إلى نهايته، يعني كفر، ووجهه ما تقدم؛ أو قال: لن أصلي ووالدي كلاهما قد ماتا؛ أو قال: لا أصلي ووالداي حيان بعد لم يمت منهما واحد، يعني كفر، حيث علق وجوب الصلاة وأداءها على وجودهما أو على عدمهما؛ أو قال للآمر: ما زدت أو ما ربحت من صلاتك، يعني كفر، لأنه اعتقد أن الصلاة لا تزيد في الأجر ولا يكون في تجارتها ربح في الأمر؛ أو قال: الصلاة وتركها واحد، كفر في الوجوه كلها؛ وقد تقدم وجوه جميعها إلا الأخير، فإنه اعتقد أن الطاعة والمعصية حكمهما واحد في الشريعة والحقيقة، وقد قال الله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟﴾، أي اكتسبوا

﴿ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١].

وفي جواهر الفقه: من جحد فرضاً مجمعاً عليه كالصلاة والصوم والزكاة والغسل من الجنابة، كفر. قلت: وفي معناه من أنكر حرمة محرّم مجمع عليه كشرب الخمر والزنا وقتل النفس وأكل مال اليتيم والربا، ثم قال: ومن قال بعد شهر من إسلامه فصاعداً في ديارنا، أي ديار الإسلام إذا سُئل عن خمس صلوات أو عن زكاة، فقال: لا أعلم أنها فريضة، كفر. قلت: هذا في الصلاة ظاهر، وأما في الزكاة فمحل بحث إلا إذا كان ممن تجب عليه الزكاة. ولو قيل لفاسق: صلّ حتى تجد حلاوة الإيمان، فقال: لا أصلي حتى أجد حلاوة الترك، كفر، يعني حيث رجح حلاوة المعصية على حلاوة الطاعة وساوى بينهما؛ ولو قال: لو أمرني الله بأكثر من خمس صلوات أو بأكثر من صوم شهر رمضان أو بأكثر من ربع العشر في الزكاة لم أفعل، يعني كفر، ووجهه ما تقدم.

وفي فوز النجاة: أو قال: ما أحسن أو ما أطيب امرأ لا يصلي، كفر، يعني لاستحسانه المعصية ومرتكبها.

وفي الفتاوى الصغرى والجواهر: ومن صلى مع الإمام بجماعة بغير طهارة عمداً، كفر، وفيه أن قيد الجماعة مع الإمام لا يظهر وجهه، ثم الصلاة بغير طهارة معصية، فلا ينبغي أن يقال بكفره إلا إذا استحلها، وكذا قولهما: ومن صلى إلى غير القبلة عمداً، كفر، إلا أن يحمل على ما إذا اعتقد جوازها أو فعلها استهزاء؛ قال: وكذا من تحوّل عن جهة التحرّي وصلى عمداً، كفر، يعني لأن جهة التحرّي ظناً حكمه حكم القبلة قطعاً، وفيه ما تقدم مع زيادة الشبهة.

وفي التتمة: من سجد أو صلى محدثاً رياء، كفر، فيه أن قيد الرياء يفيد أنه إن صلى حياء لا يكفر، وأما إذا جمع بين الرياء وترك الطهارة فكأنه غلظ المعصية، ومع هذا لا يخلو عن الشبهة لا سيما في السجدة المفردة حيث يتوهم كثيرون أنها تجوز من غير طهارة، وربما يسجدون لغير الله، واختلفوا في كفره.

وأما قوله: ومن ترك صلاة تهاوناً، أي استخفافاً لا تكاسلاً فقد كفر. أقول: وهو أحد تأويلات قوله عليه الصلاة والسلام: «من ترك صلاة متعمِّداً فقد كفر»[1].

وفي المحيط: من صلى إلى غير القبلة متعمداً فوافق ذلك القبلة، أي ولو وافقها، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: هو كافر كالمستخفّ، فيه إشارة إلى أن يكون مستحلاً كالمستخف، وبه أخذ الفقيه أبو الليث، يعني أفتى به؛ كذا إذا صلى بغير طهارة أو مع الثوب النجس، يعني مع القدرة على الثوب الطاهر، كفر، يعني إذا استحل، وإلا فلا شك أنها معصية، وأنه كأنه ترك تلك الصلاة وبمجرد تركها لا يكفر.

وفي التتمة: من يفوت الصلاة ويقضيها جملة ويقول لمن يعترض عليه: إن كل غريم يجب أداء مديونه حقوقه جملة واحدة، يعني كفر، حيث سمى العبادة غرامة، ووصف الكريم بنعت الغريم؛ أو قال: لم أغسل رأسي لصلاة، أو ما غسلت رأسي لصلاة، أو ما غسلت لصلاة رأسي، وفيه أن مؤداهما واحد، وكونه كفراً لا يظهر إلا إذا قاله استهزاء

---

(١) رواه الطبراني بلفظ: (من ترك الصلاة فقد كفر)، وهو ضعيف. والمراد من استحل تركها أو جحدها، والله أعلم. انظر: أسنى المطالب، ص ٢٢٣.

بالصلاة، وهذا معنى؛ أو قال: إن الصلاة ليست بشيء.

وأما قوله: إذاً هي غير مؤداة فلا يظهر وجهه، بخلاف قوله: أو خسف بها الأرض، فإنه لا يشك أنه قال ذلك إهانة لها، فهذا كله كفر، أي على ما قرّرناه.

فصل: في العلم والعلماء

وفي الخلاصة: من أبغض عالماً من غير سبب ظاهر خِيف عليه الكفر. قلت: الظاهر أنه يكفر لأنه إذا أبغض العالم من غير سب دنيوي أو أخروي فيكون بغضه لعلم الشريعة، ولا شك في كفر من أنكره، فضلاً عمن أبغضه(١).

وفي الظهيرية: من قال لفقيه أخذ شاربه: ما أعجب قبحاً أو أشد قبحاً قص الشارب ولفّ طرفِ العمامة تحت الذقن يكفر، لأنه استخفاف بالعلماء، يعني وهو مستلزم لاستخفاف الأنبياء عليهم السلام، لأن العلماء ورثة الأنبياء عليهم السلام، وقصّ الشارب من سنن الأنبياء عليهم السلام، فتقبيحه كفر بلا اختلاف بين العلماء.

وفي الخلاصة: من قال قصصت شاربك وألقيت العمامة على العاتق استخفافاً يعني بالعالم أو بعلمه فذلك كفر؛ أو قال: ما أقبح امراً قص الشارب ولفّ طرف العمامة على العنق، كذا في الخلاصة للحميدي؛ وفيه: إن عادته للتأكيد.

---

(١) قلت: في حديث البخاري: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب.. إلخ، ولم يقل كفر.

وفي المحيط: من جلس على مكان مرتفع والناس حوله يسألون منه مسائل بطريق الاستهزاء ثم يضربونه بالوسائد، أي مثلاً وهم يضحكون كفروا جميعاً، أي لاستخفافهم بالشرع، وكذا لو لم يجلس على المكان المرتفع. ونقل عن الأستاذ نجم الدين الكندي بسمرقند: أن من تشبه بالمعلم على وجه السخرية وأخذ الخشبة وضرب الصبيان، كفر، يعني لأن معلم القرآن من جملة علماء الشريعة، فالاستهزاء به وبمعلمه يكون كفراً.

وفي الظهيرية: ولو جلس مجلس الشرب على مكان مرتفع وذكّر مضاحك يستهزىء بالمذكر فضحك وضحكوا كفروا جميعاً، يعني لأنّ المذكّر واعظ، وهو من جملة العلماء وخليفة الأنبياء عليهم السلام.

وفي الخلاصة: من رجع من مجلس العلم، فقال آخر: رجع هذا من الكنيسة، كفر، يعني لأنه جعل موضع الشريعة ومقر الإيمان مكان الكفر والكفران.

وفي الظهيرية: من قيل له قم نذهب أو اذهب إلى مجلس العلم، فقال: من يقدر على الإتيان بما يقولون، أو قال ما لي ومجلس العلم، يعني كفر؛ أما المسألة الأولى فلما تقدم من أنه يلزم من قوله تكليف ما لا يطاق في الشريعة، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]؛ وأما المسألة الثانية فمحمولة على ما إذا أراد به، أي حاجة لي إلى مجلس العلم، بخلاف ما إذا أراد به أيّ مناسبة لي ولذلك المجلس.

وفي الجواهر: أو قال: من يقدر على أن يعمل بما أمر العلماء به،

كفر، أي لأنه يلزم منه إما تكليف ما لا يطاق أو كذب العلماء على الأنبياء وهو كفر.

وفي التتمة: من قال لآخر: لا تذهب إلى مجلس العلم فإن ذهبت إليه تطلق أو تحرم امرأتك ممازحة أو جدّاً، كفر.

وفي الفتاوى الصغرى: من قال: لأيّ شيء أعرف العلم؟ كفر، يعني حيث استخفّ بالعلم أو اعتقد أنه لا حاجة إلى العلم؛ أو قال: قصعة ثريد خير من العلم، كفر، ووجهه ظاهر.

وفي الظهيرية: ومن بيَّن وجهاً شرعياً فقال خصمه: هذا كون الرجل عالمياً، أو قال: لا تفعل معي عالياً لأنه لا ينفذ عندي، أي لا يجوز ولا يمضي يُخاف عليه الكفر.

وفي الخلاصة: أو قال: لماذا يصلح لي مجلس العلم، ووجهه ما تقدم، أو ألقى الفتوى على الأرض، أي إهانة كما تشير إليه عبارة الإلقاء، أو قال: ما ذا الشرع هذا؟ كفر.

وفي المحيط: من قال: إذا أعرف الطلاق والملاق، أو قال: لا أعرف الطلاق والملاق ينبغي أن تكون والدة الولد في البيت، يعني سواء يقع الطلاق أم لا، يكفر، أي لاستواء الحلال والحلام عنده. ولو قالت: اللعنة، أو لعنة الله على الزوج العالم، كفرت، أي لأنها لعنت نعت العلم وأهانت الشريعة.

ومن قال: لعالم: عويلم أو لعَلَوي عُلَيوي، أي بصيغة التصغير فيهما للتحقير، كما قيده بقوله: قاصداً به الاستخفاف، كفر.

وأمر الإمام الفضلي بقتل من قال لفقيه ترك كتابه وذهب: تركت

المنشار هنا وذهبت، كفر، أي لأنه شبه تعلم علم الشريعة وتعلمه بصنعة الحرفة والآلة بالآلة، وقيدنا بعلم الشريعة، لأنه لو كان الكتاب في المنطق ونحوه لا يكون كفراً، لأنه تجوز إهانته في الشريعة أيضاً حتى أفتى بعض الحنفية؛ وكذا بعض الشافعية بجواز الاستنجاء به إذا كان خالياً عن ذكر الله تعالى مع الاتفاق على عدم جواز الاستنجاء بالورق الأبيض الخالي عن الكتابة. في المحيط: ذكر أن فقيهاً وضع كتابه في دكان وذهب ثم مرّ على ذلك الدكان، فقال صاحب الدكان: هاهنا نسيت المنشار، فقال الفقيه: عندك كتاب لا منشار، فقال صاحب الدكان: النجار بالمنشار يقطع الخشب وأنتم تقطعون به حلق الناس، أو قال: حق الناس، فشكا الفقيه إلى الإمام الفضلي، يعني الشيخ محمد بن الفضل، فأمر بقتل ذلك الرجل لأنه كفر باستخفاف كتاب الفقه.

وفي التتمة: من أهان الشريعة أو المسائل التي لا بد منها، كفر. ومن ضحك من المتيمم كفر.

ومن قال: لا أعرف الحلال والحرام، كفر، يعني إذا أراد به عدم الفرق في الاستعمال أو اعتقاد الاستحلال بخلاف الاعتراف بأنه من الجهال.

وفي المحيط: من قال لفقيه يذكر شيئاً من العلم أو يروي حديثاً صحيحاً، أي ثابتاً لا موضوعاً: هذا ليس بشيء، أو قال: لأي أمر يصلح هذا الكلام، ينبغي أن يكون الدرهم، أي يوجد، لأن العزّ والحرمة اليوم للدرهم لا للعلم، كفر، أي لأنه معارضة لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، وقوله سبحانه: ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ

هِىَ ٱلْعُلْيَا﴾ [التوبة: ٤٠]، ومن قال لمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر: لماذا أعرف العلم؟ أو لماذا أعرف الله؟ إني وضعت نفسي للجحيم، أو قال: أعددت نفسي للجحيم، أو قال: وضعت أو ألقيت وسادتي أو مرفقي أو مخدتي في الجحيم، كفر، أي لأنه أهان الشريعة، أو أيس من الرحمة فكلاهما كفر.

وفي الظهيرية: من قال: لا يساوي درهماً من لا درهم له، كفر، أي لعموم عباراته العالم والصالح والمؤمن وغيرهم، لكن له أن يقول: ما أردت به إلا أرباب الدنيا عند أهلها فلا يكفر.

ومن قال: لا أشتغل بالعلم في آخر عمري لأنه من المهد إلى اللحد، أي كفر، ووجهه غير ظاهر إلا أن أراد به الاستغناء عن علوم الشريعة بالكلية، فإن منها بعض الفروض العينية.

ومن قال لعابد: مهلاً أو اجلس حتى لا تتجاوز الجنة أو لا تقع وراء الجنة، أي بزيادة الطاعة والعبادة، كفر، أي لاستهزائه.

وفي الجواهر: من قال: لو كان فلان قبلة أو جهة القبلة لم أتوجه إليه، كفر، لأنه صار كإبليس حيث امتنع عن السجود لآدم عليه السلام حين جعل كالقبلة، ومن قال لرجل صالح: لقاؤك عندي كلقاء الخنزير يُخاف عليه الكفر؛ يعني إذا لم يكن بينه وبينه مخاصمة دينية أو دنيوية.

ومن قال لآخر: اذهب معي إلى الشرع، فقال الآخر: لا أذهب حتى تأتي بالبيدق، أي المحضر، كفر، لأنه عاند الشرع، يعني إذا كان إباؤه وتعلله لمعاندة الشرع، بخلاف ما إذا أراد دفعه في الجملة عن المخاصمة، أو قصد أنه يصحح الدعوى فيستحق المطالبة إذا تعلل،

أو لأن القاضي ربما لا يكون جالساً في المحكمة، فإنه لا يكفر في هذه الوجوه كلها.

وفي المحيط: ولو قال: إلى القاضي، أي اذهب معي إلى القاضي، فقال: لا أذهب، يعني لا يكفر لما سبق وجهه؛ ولأن الامتناع عن الذهاب إلى القاضي لا يوجب الامتناع عن الذهاب إلى الشرع، إذ ربما يكون القاضي لا يحكم بالشرع، وليس كما يزعمه الجهلة من قضاة الزمان حيث لا يفرّقون في القضية بين مكان ومكان.

ومن قال ــ أي في جوابه ــ : لماذا أعرف الشرع؟ أو قال: عندي مقمع ماذا أصنع بالشرع؟ كفر.

ومن قال: الشرع وأمثاله لا يفيدني ولا ينفذ عندي كفر.

وفي الظهيرية: لو قال: أين كان الشرع وأمثاله حين أخذت الدرهم؟ كفر، يعني إذا عاند الشرع؛ بخلاف ما إذا أراد توبيخه بأنك حين أخذت ما طلبتني إلى الشرع وحين أطلبك فما تعطيني إلا بالقضاء، فليس هذا من باب الوفاء.

وفي المحيط: من ذكر عنده الشرع فتجشأ، أي عمداً أو تكلفاً أو صوّت صوتاً كريهاً، أي تقذّراً أو تكرّهاً، أو قال: هذا الشر كفر، أي حيث شبه الشرع بالأمر المكروه في الطبع.

حكي أن في زمن المأمون الخليفة سُئل واحد عمن قتل حائكاً؛ فأجاب فقال: يلزمه غضارة غراء، أي جارية شابة رعناء، فسمع المأمون ذلك، فأمر بضرب عنق المجيب حتى مات وقال: هذا استهزاء بحكم الشرع، والاستهزاء بحكم من أحكام الشرع، كفر.

وحُكي أن الأمير الكبير تيمور ذات يوم ملّ وانقبض، ولم يُجِبْ أحداً فيما سُئل، فدخل ضحكته[1] فأخذ يقول: مضاحكة، دخل عليَّ قاضي بلدة كذا، وأخذ في شهور رمضان، فقال: يا حاكم الشرع فلان أكل صوم رمضان ولي فيها شهود، فقال ذلك القاضي: ليت آخر يأكل الصلاة لنخلص منهما، ليضحك الأمير، فقال الأمير: أما وجدتم مضحكاً سوى أمر الدين، فأمر بضربه حتى أثخنه، فرحم الله من عظم دين الإسلام.

فصل: في الكفر صريحاً وكناية

[الاستثناء في الإيمان]:

وفي المحيط: رجل قال: أنا مؤمن إن شاء الله من غير تأويل، كفر، أي لأنه تردد في إيمانه عند نفسه، بخلاف ما إذا أراد أنا مؤمن إن تعلقت مشيئته بتحقيق إيماني عنده. ولو قال: لا أدري هل أخرج من الدنيا مؤمناً أو لا، لا يكفر، أي لأنه لا يعلم الغيب إلا الله، فلو قال: إني أدري هل أخرج من الدنيا مؤمناً أو كافراً، يكفر أيضاً.

وفي الظهيرية: قال الإمام الفضلي رحمه الله: لا ينبغي لرجل أن يستثني في إيمانه فلا يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، لأنه مأمور بتحقيق الإيمان، أي وهو بالتصديق والإقرار، والاستثناء يضاده، أي يناقضه ظاهراً، ولأنه مسؤول عن الحال، فلا وجه للجواب عن الاستقبال، وهذا معنى قوله. قال الله تعالى: ﴿ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٣٦] من غير استثناء، وقال الله تعالى خبراً عن إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام: ﴿ بَلَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٦٠] من غير استثناء، حين قال: ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِن ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

---

(١) أي مضحكه ونديمه.

وقد ذكر الشيخ عبد الله السندي في كتاب (الكشف في مناقب أبي حنيفة رحمه الله تعالى)، عن موسى بن أبي بكر عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أخرج شاة لتذبح، فمرّ رجل فقال له: أمؤمن أنت؟ فقال: نعم إن شاء الله، فقال ابن عمر رضي الله عنهما: لا يذبح نسكي من شك في إيمانه. ثم مرّ آخر فقال له: أمؤمن أنت؟ فقال: نعم، ولم يستثن في إيمانه، فأمره بذبح شاته، فلم يجعل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما من يستثني في إيمانه مؤمناً. انتهى.

ولا يخفى أنه يحتمل أن ابن عمر راعى الأحوط في القضية، إذ أجمع السلف والخلف على أنه لا يخرج من الإيمان باستثناء إلا إذا كان متردِّداً في تصديقه وإيمانه كما يدل عليه قوله.

وفي المحيط: قد صحّ عن بعض السلف أنهم كانوا يستثنون في إيمانهم، والعذر عنهم أنهم ما كانوا يستثنون لشكهم في إيمانهم، بل يستثنون لما جاء في صفة المؤمن في الأخبار كقوله: «المؤمن من أمن الناس من شرّه»[1]، وكقوله عليه الصلاة والسلام: «المؤمن من أمن جارُه بوائقه»[2]، وكقوله عليه الصلاة والسلام: «المؤمن من اجتمع عنده كذا وكذا خصلةً»، فمنى استثنى من المتقدِّمين فإنما استثنى على أنه لم يعرف ذلك من نفسه، لا أنه يشك في إيمانه. انتهى.

وحاصله أن الاستثناء راجع إلى كمال إيمانه وجمال إحسانه لا إلى تصديقه في جَنانه أو إقراره بلسانه، وقد سبق تحقيق البحث مع برهانه.

(١) رواه البخاري والترمذي بلفظ أمنه الناس على دمائهم وأموالهم.
(٢) الترمذي الإيمان ١٠، النسائي جنائز ٥.

[إنكار وعدم معرفة وصف الإسلام والإيمان]:

وفي الخلاصة: كافر قال لمسلم: اعرض عليَّ الإسلام، فقال اذهب إلى فلان العالم، كفر، لأنه رضي ببقائه في الكفر إلى حين ملازمة العالم ولقائه، أو لجهله بتحقيق الإيمان لمجرّد إقراره بكلمتَي الشهادة، فإن الإيمان الإجمالي صحيح إجماعاً. وقال أبو الليث: إن بعثه إلى عالم لا يكفر، لأن العالم ربما يحسن ما لا يحسن الجاهل، فلم يكن راضياً بكفره ساعة، بل كان راضياً بإسلامه أتمَّ وأكمل.

وفي الجواهر: من قيل له: ما الإيمان؟ فقال: لا أدري، كفر، وفيه بحث، إذ يحتمل السؤال عن حقيقة الإيمان وحدّه، وعن الإجمالي والتفصيلي، وليس كل واحد يعلم التفصيلي، بل ولا حده الجامع المانع كما أشار إليه سبحانه بقوله لسيد خلقه: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ الآية [الشورى: ٥٢]، مع أن الإجماع على أنه كان مؤمناً، نعم لو قيل له: أمؤمن أنت؟ أو من صدّق بقلبه وشهد بلسانه: «أنه لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله» يجوز قتله، فقال: لا أدري، يكفر.

ومن قال لمريد الإسلام: لا أدري صفته، أو اذهب إلى عالم، أو إلى فلان يعرض عليك الإسلام، أو اصبر إلى آخر المجلس، كفر، يعني في الصور كلها. أما في الصورة الأخيرة فالكفر ظاهر، وأما فيما قبلها فتقدم الكلام عليها.

وفي الظهيرية[1]: كافر قال لمسلم: اعرض عليَّ الإسلام، فقال:

---

(١) الظهيرية: لظهير الدين محمد بن أحمد البخاري صاحب «الفتاوى والفوائد الظهيرية» توفي سنة ٦١٩.

لا أدري صفته، كفر، لأن الرضاء بكفر نفسه كفر، وفيه أن الرضاء بكفر غيره أيضاً كفر، إلا فيما استثنى منه على ما سيأتي. وإنما الكلام على أنه إذا قال: لا أدري صفة الإسلام وأراد نعته بالوجه التمام هل يكفر أم لا؟ والظاهر أنه لا يكفر كما سبق عليه الكلام. قال: وفي موضع آخر من الظهيرية: الرضاء بالكفر كفر عند الحامدي، وفيه أن المسألة إذا كانت مُختَلَفاً فيها لا يجوز تكفير مسلم بها.

وفي الحاوي: من قيل له: أتعرف التوحيد وحده وأنك موحد أم لا؟ فقال: لا، فلا وجه لتكفيره أصلاً.

وفي المحيط: ومن قال: لا أدري صفة الإسلام، فهو كافر. وقال شمس الأئمة الحلواني: فهذا رجل لا دين له ولا صلاة ولا صيام ولا طاعة ولا نكاح، وأولاده أولاد الزنا.

وفيه: إن الرجل إذا صدَّق بجنانه وأقرَّ بلسانه فهو مسلم بالإجماع، وعدم علمه بصفة الإسلام بعد اتصافه به لا يخرجه عن الإسلام من غير نزاع؛ ونظيره من أكل شيئاً ولم يعرف اسمه ووصفه، وكذا إذا صلى وصام بشرائطهما وأركانهما ولم يعرف تفصيلهما وقال لا أدري عند سؤاله عنهما، فإنه لا يكفر، وإلا فلا يبقى مؤمن في الدنيا إلا قليل ممن يعرف علم الكلام، وفيه حرج على أهل الإسلام، فمثل هذا السؤال مغلطة للجهال؛ وقد نهى النبيّ ﷺ عن الأُغلوطات.

ثم قوله: وأولاده أولاد الزنا ليس على إطلاقه، لأن أولاده قبل هذا السؤال منه لا شك أنهم أولاد الحلال، وإنما الكلام فيما بعد السؤال إن لم يقع منه ما يكون توبة ورجوعاً إلى الإسلام على تقدير فرض كفره عند العلماء الأعلام.

ثم قال: صغيرة نصرانية تحت مسلم كبِرت غير معتوهة ولا مجنونة وهي لا تعرف ديناً من الأديان تبين من زوجها، وفيه أنها إذا كانت عاقلة فلا شك أنها مقلدة لآبائها وأمهاتها أو لأهل بلدتها أو قريتها، كما يدلّ عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «كل مولود يولد على فطرة الإسلام فأبواه يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه»[1] على أنها يوم كانت النصرانية ثابتة لها بالتبعية ما بانت من زوجها، فكيف إذا كانت على الفطرة الأصلية من غير تلبس وتدنس بالنصرانية. ثم قال: وكذا الصغيرة المسلمة إذا بلغت عاقلة وهي لا تعرف الإسلام ولا تصفه بانت من زوجها.

وفيه ما سبق من أنه لا يلزم معرفة حكم الإسلام ولا وصفه تفصيلاً وإجمالاً في تحقيق إيمانها، بل يكفيها التصديق والإقرار، مع أنه إذا سُئلت من أن من أسلم هل يحرم دمه وماله؟ فتقول: نعم، فلا شك في إيمانها ومعرفتها لحكم الإسلام إلا أنها جاهلة بمورد الكلام وهو لا يضرّها في مقام المرام. ثم قال: لأنهما جاهلتان ليست لهما ملة مخصوصة وهي شرط النكاح ابتداء وبقاء.

وفيه: إن كونهما جاهلتين بتفاصيل الأحكام مسلّم، أما نفي الملة المخصوصة عنهما فمدفوع، لأن بنت النصرانية إذاقيل لها: أنتِ على أيّ ملّة؟ لا شكّ أنها تقول على ملّة النصرانية، فكذا إذا قيل للمسلمة الكبيرة: أنتِ على أيّ ملّة؟ فلا مرية أنها تقول على ملة الإسلام. نعم، لو قيل لهما على أيّ ملّة أنتما؟ فقالتا: ما نحن على ملّة، أو لا ندري على أيّ ملّة، فكفرهما ظاهر.

---

(١) كل مولود، رواه البخاري وغيره.

ثم قال: ومحمد رحمه الله سمى هذه في الكتاب مرتدّة لأنا حكمنا بإسلامهما بالتبعية، والآن بكفرهما لفقد التبعية ومعرفة دين، فكأنهما مرتدتان.

أقول: قوله: (ومعرفة دين) عطف على التبعية، والمعنى لفقد معرفة دين، وقد تقدم أنهما إذا كانا لم يعرفا ديناً من الأديان لم يكونا من أهل الإيمان، وإنما الكلام في تصوّره وتحققه في حقهما.

وإنما قال: فكأنهما مرتدتان، لأن الارتداد فرع الإيمان السابق، وهو مفقود منهما على ما تصوّر لهما.

وهذه مسألة كثيرة الوقوع في هذا الزمان خصوصاً في بعض البلدان يصدر من قضاة السوء، حيث تقع المرأة مطلقة بالثلاث مع أنها دينة قارئة القرآن مصلية في كل الأزمان وصائمة في شهر رمضان، فيقول لها القاضي: ما حكم الإسلام؟ فهي لجهلها بمراتب الكلام تقول: لا أدري، فيحكم بكفرها وببطلان نكاحها الأول ويجدّد لها النكاح الثاني وربما يكفر القاضي بهذا الفعل الشنيع حيث رضي بهذا الكفر البديع، فإن المسكينة لو وصفت لها المسألة وبينت لها القضية لأتت بالجواب الصواب، فإن ديانتها أقوى من قضاة هذا الزمان من جميع الأبواب، وإنما يتوسّلون بمثل هذه الأفعال إلى الرشوة المحرمة في جميع الأقوال. والعمل في المطلقة بالثلاث بقول سعيد بن المسيب رضي الله عنه أولى من قبح هذه الأحوال.

ثم انظر إلى الشيطان الموسوس للزوج المتدنس أنه رضي بتكفير امرأته، وبتضييع طاعتها وما يترتب عليه من أن جماعه لها كان حراماً عليه وأمثالها، ويستنكف عن العمل بقوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ

﴿تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وبقوله عليه الصلاة والسلام: «حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»[1]، وإنما أطنبت في هذا الكلام لأنه موضع زلة الأقدام، ولعزة الإقدام فيما فيه مضرة عظيمة في دين الإسلام.

ثم قوله: وهي شرط النكاح ابتداء إنما هو على تقدير صحة إسلام الزوج، وإلا فإذا كان من قبيلها في مقام الجهل، فلا شك في صحة نكاحهما أولاً، كما في أنكحة الكفار ابتداء.

وفيه تنبيه على أن الواجب كان على القاضي المكفر للمرأة أن يستوصف الرجل أيضاً، فإذا كان مثلها فيحكم بكفره وبطلان طاعاته في جميع عمره، ثم يعرض الإسلام عليهما فيتشهدان ويعلّمان أحكام الإسلام ثم يعقد بينهم عقد المرام.

ويؤيد بحثنا في هذا المقام ما حققه الإمام ابن الهمام رحمه الله في كلامهم، قالوا: اشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها صفة الإسلام فلم تعرفه، لا تكون مسلمة حيث قال: المراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الإيمان وما الإسلام كما يكون في بعض العوام لقصورهم في التعبير، بل في قيام الجهل بذلك بالباطل مثلاً، بأن البعث هل يوجد أو لا؟ وأن إرسال الرسل وإنزال الكتب عليهم كان أَوْ لا، فإنه يكون في اعتقاد طرق الإثبات لا الجهل البسيط، كمن سُئل عن ذلك فقال: لا أعرفه، وقلّ ما يكون ذلك لمن نشأ في دار الإسلام. انتهى[2]. وهو غاية المقصود في نقل المرام.

---

(١) رواه البخاري ٦٠٨٤ و ٢١٣٩.

(٢) فتح القدير.

ثم رأيت في المضمرات[1] نقلاً عن محمد بن الحسن في الجامع الكبير مسألة تدل على ما ذكرنا، وهي أن المرأة إذا لم تعرف صفة الإيمان والإسلام. قال محمد: يفرّق بينها وبين زوجها. وبيان ذلك أنه إذا وصف الإيمان والإسلام والدين بين يديها، فلو قالت: هكذا آمنت وصدقت، فإنها تخرج عن حدّ التقليد ويجوز نكاحها، ولو قالت: لا أدري، أو قالت: ما عرفت، لا يجوز نكاحها. انتهى كلامه.

[من رضي بالكفر لنفسه أو لغيره]:

وفي المضمرات[2]: لو أفتى لامرأة بالكفر حتى تبين من زوجها فقد كفر قبلها، وتُجبر المرأة على الإسلام وتُضرب خمسة وسبعين سوطاً، وليس لها أن تتزوج إلا بزوجها الأول. هكذا قال أبو بكر رحمه الله. وكان أبو جعفر رحمه الله يفتي بها ويأخذ بها. انتهى. وقال بعضهم: إن ردّتها لا تؤثر في إفساد النكاح، ولا يؤمر الزوج بتجديد النكاح حسماً لهذا الباب عليهن، وعامة علماء بخارى يقولون: كفرها يعمل في إفساد النكاح لكنها تجبر على النكاح مع زوجها قطعاً، وهذه فرقة بغير طلاق بالإجماع، وعليها الفتوى. كذا في منهاج المصلين.

وفي الخلاصة: من دعا على غيره فقال: أخذه الله على الكفر، كفر، أي لأنه رضي بنفس الكفر. ولذا أتبعه بقوله. وقال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل: لم يكن الدعاء على الكافر بذلك كفراً. وفيه أن القول

(١) المضمرات: «جامع المضمرات» ليوسف بن عمر بن يوسف ٨٣٢. انظر تاريخ التراث العربي لسزكين ٣/ ١٢١.

(٢) نفس المرجع السابق.

الأول عامّ، وهذا جواب خاص يفيد أن الدعاء على المسلم بالكفر كفر، والتحقيق أنه إذا أراد الانتقام لا يكفر، لا سيما وقرينة الدعاء عليه شاهدة في المرام، وسيأتي على هذا مزيد الكلام.

وفي الجواهر: من قال لمسلم: ليأخذ الله منك الإسلام، ومن قال له: آمين، كفر، أو أريد كفر فلان المسلم، يكفر، أو لا أريد به إلا الكفر، أو قال: أخرجه، أي الله من الدنيا بلا إيمان أو كافراً، أو أماته بلا إيمان أو كافراً، أو أبده الله في النار وأخلده فيها، ولم يخرجه الله من نار جهنم، كفر، أي إذا كان مستحسناً للكفر وراضياً به نفسه، إلا إذا أراد الانتقام من الظالم بالكفر وتعذيبه مخلداً كما يشعر به بعضُ كلامه.

وفي المحيط[1]: من رضي بكفر نفسه فقد كفر، أي إجماعاً، وبكفر غيره اختلف المشايخ. وذكر شيخ الإسلام: إن الرضا بكفر غيره إنما يكون كفراً إذا كان يستجيزه ويستحسنه، وأما إذا كان لا يستجيزه ولا يستحسنه ولكن يقول: أحبّ موت المؤذي الشرير أو قتله على الكفر، حتى ينتقم الله تعالى منه، فهذا لا يكون كفراً، ومن تأمل قول الله عزّ وجل: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨] يظهر عليه صحة ما ادَّعيناه، وعلى هذا إذا دعا على ظالم: أماتك الله على الكفر، أو قال: سلب الله عنك الإيمان، بسبب ما اجترأ على الله تعالى وكابر في ظلمه، ولم يترحَّم عليه أدنى ترحُّم، لا يكون كفراً.

وقد عثرنا على رواية أبي حنيفة رحمه الله أن الرضاء بكفر الغير كفر

(١) المحيط للإمام البرهاني، يطبع في باكستان ويُقدر أن يكون في ٣٠ جزءاً.

من غير تفصيل، ويحتمل أن هذه الجملة من صاحب المحيط أو الجامع لهذه المسائل، وعلى كل تقدير، فالجواب أن رواية أبي حنيفة رحمه الله إذا كانت مجملة أو عبارته مطلقة، فلنا أن نفصلها ونقيدها على مقتضى القواعد الحنيفية والأصول الحنفية.

[استحلال الحرام، وتحريم الحلال أو تمنّي ذلك]:

وفي الجواهر: من قال: قتل فلان حلال أو مباح، قبل أن يعلم منه ردّة، أو قتل نفس بآلة جارحة عمداً على غير حقّ، أو يعلم منه زنا بعد إحصان، كفر، أي لأنه جعل الحرام حلالاً أو مباحاً، وهو كفر، إلا أنه لا بد أن يزاد ولا يعلم منه قطع طريق وسعي بالفساد في البلاد؛ ومنه الظلم في حق العباد، فإن قتلهما حلال أو مباح حينئذ. وكذلك ترك الصلاة موجب للقتل عند الشافعي رحمه الله، وارتدادٌ عند أحمد رحمه الله[1]، فترك الصلاة من الخلافية، فالقول بأن قتله حلال لا يكون كفراً متفقاً عليه.

ثم قال: ومن قال لهذا القائل: صدقت، أو قال لأمير: يقتل بغير حق، أو قال لقاتل سارق: جَوّدْت له أو أحسنت، يكفر. أو قال: مال فلان المسلم حلال قبل تحليل المالك إياه، أو قال: دَمُ فلان حلال، ومن صدقه كفر الكل، أي بشروطه المعروفة.

وفي الخلاصة[2] أو الحاوي بناء على أن رمز الجامع خاء معجمة

---

(١) وفي رواية ابن بطة يقتل حداً. انظر المغني لابن قدامة، باب حكم تارك الصلاة، وهو جيد.

(٢) خلاصة الدلائل في شرح القدوري للعلامة علي أحمد الرازي (٥٩١)، والحاوي للعلامة أحمد الغزنوي، توفي سنة ٦٠٠هـ.

أو مهملة، والنسخ مختلفة، من قال لآخر: اللعنة عليك وعلى إسلامك، كفر، أي بقوله على إسلامك، فتدبَّر.

كافر أسلم فأُعطي له شيئاً، فقال مسلم: ليته كافر فيسلم حتى يُعطى شيئاً، أي كفر، لأن شرط الإسلام هو الاستقامة على الأحكام، ولذا لو نوى أن يكفر في الاستقبال كفر في الحال.

وفي المحيط[1]: أي زاد فيه: أو يتمنى ذلك بقلبه كفر، أي ولو لم يتلفظ بلسانه لأن القلب هو محلّ التصديق وموضع الإيمان في التحقيق.

وفي الخلاصة[2]: من قال حين مات أبوه على الكفر وترك مالاً: ليته ـ أي الولد ـ نفسه لم يسلم إلى هذا، أي هذا الوقت ليرث أباه الكافر، كفر، لأنه تمنى الكفر وذلك كفر.

وفي الجواهر: وليتني لم أسلم حتى ورثت، كفر، أي المسلم القائل.

وفي الفتاوى الصغرى: أسلم كافر، فقال له مسلم: لو لم تسلم حتى ترفع ميراثاً، أي تأخذه، كفر، أي المسلم القائل.

وفي المحيط: مسلم رأى نصرانية سمينة وتمنى أن يكون نصرانياً حتى يتزوجها، كفر. قلت: وهذا من حماقته، إذ يجوز للمسلم أن يتزوج نصرانية مع أن السمان الحسان كثيرات في الملة الحنيفية، ولكن علة الضم

(١) المحيط البرهاني للإمام برهان الدين محمود بن أحمد، وللسرخسي، المحيط، أيضاً في ٤٠ مجلدة.

(٢) قد يكون خلاصة الفتاوى، جمعه علي بن أحمد الرازي شرح فيه القدوري، توفي سنة ٥٩١هـ.

هي الجنسية، ولذا قال الله تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور: ٢].

وفي فتاوى قاضيخان[١] أو الفتاوى الصغرى ـ بناء على أن الرمز قاف أو فاء، واختلاف النسخ فيهما ـ : من قال: متى جالست الصغار فأنا صغير، والكبار فأنا كبير. قلت: ولا محظور فيهما، وإنما هو توطئة لما بعدهما من قوله، وإن جالست المسلم فأنا مسلم، أو النصراني أو اليهودي فأنا يهوديّ، كفر، أي لأنه زنديق خارج عن الأديان كلها.

وفي الخلاصة: من قال لمن أسلم: ما ضرّك دينك الذي كنت عليه حتى أسلمت؟ كفر، وكذا لو قال: هذا زمان الكفر لا زمان كسب الإسلام، أي كفر إن أراد به أنه ينبغي في هذا الزمان كسب الكفر لا كسب الإسلام، بخلاف ما إذا أراد أن هذا زمان غلبة أهل الكفر والجهل وضعف كسب الإسلام والعلم.

وفي فتاوى قاضيخان أو الصغرى: لو قيل لمن كان له شهر من إسلامه: ألست بمسلم؟ فقال: لا، كفر. ولعل وجه التقييد بالشهر أنه إذا كان أقل منه ربما يسبق على لسانه جرياً على ما كان عليه أولاً.

وفي المحيط والجواهر ـ أيضاً ـ : قيل للضارب: ألست بمسلم؟ فقال عمداً: لا، كفر. وإن قال: خطأ، لا يكفر.

وفي التتمة[٢]: من قال لا أسمع كلامك وأفعل اجتراء في جواب من قال: اتق الله ولا تفعل، كفر.

(١) فتاوى قاضيخان لحسين بن منصور، طبع مع البزازية ٥٩٢.

(٢) التتمة لمحمود بن أحمد البرهاني صاحب المحيط البرهاني ٦١٦.

[ألفاظ فيها كفر وألفاظ لا يكون]:

ومن قال لمرتكب حرام: خف الله واتَّقِه، فقال: لا أخاف، كفر، وإن كان في أمر غير حرام وغير مستحبّ لا يكفر إلا إذا قاله استخفافاً فيكفر وتَبين امرأته. ومن قيل له في أمر: ألا تخاف الله؟ فقال: لا، كفر. وقال أبو بكر البلخي رحمه الله: رجل قيل له: ألا تخشى الله؟ فقال: لا، في حال غضبه، صار كافراً وبانت امرأته.

وفي المحيط: قالت لزوجها: ليس لك حمية ولا دين إذ ترضى خلوتي مع الأجانب، فقال: لا حَمية ولا دين، كفر، يعني بقوله: (لا دين لي) فإنه خرج بهذا عن دين الإسلام باعترافه، كما دخل فيه أوّلاً بإقراره، سواء كان الإقرار شرطاً أو ركناً.

ومن قال: أنت وثنيّ أو مجوسيّ؟ فقال: مجوسيّ، كفر؛ أو قال: ألست بمسلم؟ فقال: لا، كفر. أو قال: أنا كما قلت، أو قال: لو لم يكن كما قلت لك لما سكنت معك، أو لما أسكنني معك.

وفي الجواهر: قال: لبَّيك، في جواب من قال: يا كافر أو يا مجوسي أو يا يهودي أو يا نصراني.

وفي المحيط: أو قال مكان لبَّيك: هبني كذلك، كفر، أي بقوله هذا، فإن معناه اعددني واحسبني مثل ما قلت.

وفي فتاوى قاضيخان: لو كنت كذلك ففارقني، لا يكفر.

وفي المحيط: أو قال: إذا كنت أنا هكذا فلا تقم معي أو عندي، فالأظهر أنه يكفر، أي لأن إذا موضوعة لمتحقق الوقوع، إلا أنها قد تستعمل بمعنى إن، فلو قال: إن أنا كنت كذا فلا تقم، لا يكفر.

ومن قال: يا كافر فسكت المخاطب، كان الفقيه أبو بكر البلخي يقول: يكفر هذا القاذف، أي الشاتم، وقال غيره من مشايخ بلخ: لا يكفر؛ ثم جاء إلى بلخ فتاوى بعض أئمة بخارى أنه يكفر، فرجع الكل إلى فتاوى أبي بكر البلخي رحمه الله. وقالوا: كَفَر الشاتم. انتهى.

ولعلّ فائدة قوله: فسكت المخاطب، أن هذا هو الحكم، ولو سكت المخاطب، لئلا يتوهم أن سكوت المخاطب رضا منه أو إقرار به لاحتمال أن يكون سكوته حلماً أو غيظاً أو تأخيراً للمرافقة في المسألة.

وفي الجواهر: من قال لخصمه كل ساعة أفعل من الطين مثلك، كفر. انتهى. وفيه بحث لا يخفى، إذ غايته أن يكون كاذباً في قوله المخالف لفعله، نعم لو قال: أخلق بدل أفعل، فالظاهر أنه يكفر مع احتمال عدم كفره، لقول عيسى عليه الصلاة والسلام: ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾ [آل عمران: ٤٩]، ولا يلزم منه التشبيه من جميع الوجوه، ولذا قال عيسى عليه الصلاة والسلام: ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ﴾ [آل عمران: ٤٩].

وفي المحيط: ومن قال لمن ينازعه: أفعل كل يوم مثلك عشراً من الطين أو لم يقل من الطين، كفر، ومن قيل له: يا أحمر، فقال: خلقني الله من سويق التفاح وخلقك من الطين أو من الحمأة، وهي ليست كالسويق، كفر، أي لافترائه على الله تعالى مع احتمال أنه لا يكفر بناء على أنه كذب في دعواه.

وفي فتاوى قاضيخان: من قال لغيره خلقه الله ثم طرده من عنده، قال أكثر المشايخ: إنه يكفر. قلت: الظاهر أنه لا يكفر لاحتمال أن يكون

كاذباً أو صادقاً في مقاله، لكن يشكل بما في الظهيرية والمحيط أنه كفر عند الكل، ولعلهما أرادا بالكل الأكثر، فتدبّر.

وفي الخلاصة: من قال لولده: يا ولد الكافر، يا ولد المجوسيّ، أو قال: يا ولد الكافر، قال بعض العلماء: يكفر. قلت: الأظهر أنه لا يكفر لأنه أراد شتمه وقصد قذفه، لا أنه عنى بنفسه أنه مجوسيّ أو كافر، واللزوم ممنوع لتحقق الاحتمال، والله تعالى أعلم بالحال. ومن قال لدابته: يا دابة الكافر، ويا كافر المالك، أي يا ملك الكافر إن كانت نتجت عنده، يكفر، وإلا فلا، أي لاحتمال أن يكون مالكه الأول كافراً.

وفي فتاوى قاضيخان: وهذا الكلام فيما إذا قال لولده أو دابته ولم ينوِ شيئاً، أما إذا نوى نفسه كفر اتفاقاً، أي لأنه إقرار بكفره.

وفي الظهيرية: من قال: أنا لا أعلم الكائن وغير الكائن كفر، وفيه بحث، اللهمّ إلا إذا أريد بالكائن يوم القيامة فيكفر، لنفي علمه المستلزم منه نفي اعتقاده به.

وفي التتمة: من قال: أنا على اعتقاد فرعون أو إبليس أو اعتقادي كاعتقاد فرعون أو إبليس كفر، وإن قال: أنا إبليس أو فرعون، لا يكفر، أي إذا أراد المشاركة الاسمية، أو مجرّد الشرارة النفسية، لا كفر الفرعونية وإباء الإبليسية. ومن قال معتذراً، أي عن جهله ببعض الأحكام الشرعية: كنت كافراً فأسلمت، أي قريباً، قيل: يكفر، وقيل: لا يكفر. قلت: وهو الأظهر، لأن غايته أن يكون كاذباً في قوله الأول، فتأمل.

ومن قال: لا ألعن أو لست ألعن في جواب من قال: إن الله يلعن على إبليس، كفر، أي لأن ظاهره المعارضة كما سبق في جواب حديث

الدبّاء، وإلا فالامتناع عن لعن إبليس لا يكون معصية، فضلاً عن أن يكون كفراً. ومن صنع صنماً كفر، أي لأنه رضي به وأراد ترويجه.

وفي فتاوى قاضيخان: من قال دعني أصِرْ كافراً، كفر، أي لأنه نوى الكفر، أو كدت أن أكفر، كفر، وفيه بحث، إذ لا يلزم من مقاربة الكفر مقارفته، اللهمّ إلا أن يريد قصدت الكفر وما كفرت، فإنه يكفر لقصده ونيته، أو قال: دعني فقد كفرت، كفر، أي لظاهر كلامه، وإن احتمل أنه أراد قاربت الكفر. وفيه ما تقدم، والله تعالى أعلم.

وفي المحيط وفتاوى الصغرى أيضاً: من لقّن غيره كلمة الكفر ليتكلم بها كفر الملقن، وإن كان على وجه اللعب والضحك. قلت: فما يحكى أن مالكياً أو شافعياً رجع إلى بلده بعد تحصيل بعض الفقه في مذهبه، فكلما سُئل عن مسألة فقال: فيها وجهان لمالك، أو قولان للشافعي رحمه الله، فقال له قائل: أفي الله شكّ؟ فقال: فيه الوجهان أو القولان فكفروه[1]، فيحكم بكفر ملقنه أيضاً حيث رضي بكفره، بناء على غلبة ظنه أنه يتفوّه بقول ما يوجب كفره. ومن أمر امرأة بأن ترتد أو أفتى به المستفتية، كفر الآمر والمفتي. وكفرت المرأة أولاً؟ قلت: وكذا من رضي بارتدادها، فما أقبح فعل بعض العلماء الذين هم خدمة الأمراء حيث يعلمونهم الحيلة في الأشياء، فإذا استحسنوا امرأة متزوجة ولم يطلقها زوجها أمروها بالردّة ليتوسّلوا بها إلى نكاحها بعد إسلامها، أو يبقوها على كفرها. ويجعلوها في حكم الأسرى مملوكة ليقدروا على جماعها فوق ما معهم من النساء الأربع.

---

(١) الحق أنه لا يكفر إذا أوّله بقصد اللغة، من اعتبار الاستفهام سؤالاً أو تقريراً، والله أعلم.

وفي الخلاصة: وكذا المعلم كفرت المعلمة أوْلا، أي لأن المعلم يشمل الملقن والمفتي وغيرهما.

[ألفاظ وأفعال مكفرة]:

وفي المحيط: من أمر أحداً أن يكفر، كفر الآمر، كفر المأمور أوْ لا، يعني يستوي الحكم في قبول المأمور وامتناعه. ومن علَّم الارتداد كفر المعلم ارتدّ الآخر أوْ لا. قالوا: هذا إذا علم ليرتد، أما إذا علم لا ليرتد بل ليعلم فيتحرّز عنه لا يكفر المعلم. وقال الفقيه أبو الليث: إذا علم الارتداد وأمر به كفر وإن لم يأمر لا. قلت: الصحيح قول الجمهور، فإنه إذا علم طريق الارتداد ليرتدّوا ويؤثروا الفساد فلا شك أنه كفر، لانقلاب نيته فيما يجب عليه من الاعتقاد، فالمدار على قصده وجزمه في عزمه فيفيد أنه إذا عزم على تعليمه الارتداد كفر بموجب الاعتقاد، والله لا يجب الفساد.

ويؤيد قولنا ما نقله الجامع بقوله: وفي المحيط ومجمع الفتاوى: من عزم على أن يأمر أحداً بالكفر كان بعزمه كافراً.

وفي الخلاصة: من قال: أنا ملحد، كفر، أي لأن الملحد أقبح أنواع الكفرة.

وفي المحيط والحاوي: لأن الملحد كافر، ولو قال: ما علمت أنها، أي هذه الكلمة كفر لا يعذر بهذا، أي في حكم القضاء الظاهر، وإن كان بينه وبين الله مسلماً لو كان صادقاً.

وفي الجواهر: من قال: لو كان كذا غدا وإلا أكفر، كفر من ساعته.

وفي المحيط: من قال: فأنا كافر، أو فأكفر، يعني في جزاء

الشرطية المبتدأة ومطلقاً؛ قال أبو القاسم هو كافر من ساعته[1].

ولو قال أحد الزوجين لآخر: تفعل معي أموراً كل زمان أكفر، أو قال: كل زمان أقرب من الكفر، كفر.

أقول: وفي المسألة الأخيرة نظر ظاهر، لأنه يمكن حمله على أن الشيطان يوقعني في الوسوسة النفسية والخطرة الردية بحيث يقرّبني إلى الكفر، ولكن يحفظني الله عنه بألطافه الخفية، أو قال الآخر: أتعبني حتى أردت أن أكفر. قلت: وهذا ظاهر لأن فيه إرادة الكفر.

وفي الفتاوى الصغرى: من قال لآخر: كن إن شئت مسلماً وإن شئت يهودياً كلاهما عندي سواء، كفر، لأن هذا رضى بالكفر، ومن رضي بكفر غيره يكفر. انتهى. وتقدم الخلاف، ولا يبعد أن يقال: إنه كفر لإطلاق قوله المستلزم أن تكون الملّة الحنيفية واليهودية سواء، إلا أن سياق الكلام يدل على أن مراده استواء إسلام الخصم وكفره عنده لعدم مبالاته بأمره.

وفي الخلاصة أو الحاوي: قيل لمسلم: قل لا إلـه إلا الله، فلم يقل كفر، أي لأنه امتنع عن الإقرار، وهو شرط إجراء أحكام الإسلام، بخلاف ما لو قال لا أقول بقولك، أو أنا معلومُ الإسلام. ؟!

وفي التتمة: فقال: لا أقوله بلا نية حضرت أو على نية التأبيد، كفر، ولو نوى الآن لا، أي لا يكفر وهو يؤيد ما قرّرناه.

---

(١) بل هو يمين فيه كفارة اليمين ١٠٧/٣، في «القدوري»: إن فعلت هذا فأنا يهودي أو نصراني أو كافر فهو يمين، «اللباب».

وفي الجواهر والمحيط: لو قال: ما ربحت بقول هذه الكلمة حتى أقولها، كفر.

وفي المحيط: لو قالت: كَوْني كافرة خير من الكَوْن معك كفرت، لأن المقام مع الزوج فرض، فقد رجحت الكفر على الفرض، وفيه بحث، لأن المقام مع الزوج لو كان فرضاً لما أبيح الخلع، فيمكن حمل كلامها على أن العِشرة في حال الكفر مع قبحها أهون من العشرة في صحبتك، ومن دعي إلى الصلح فقال: أنا أسجد للصنم ولا أدخل في هذا الصلح، قيل: لا يكفر، أي لأن غاية كلامه أن دخوله في الصلح أصعب أو أقبح أو أكره من الكفر مع أنهما قبيحان. وقال برهان الدين صاحب المحيط: وفيه نظر، وعندي أنه يكفر. قلت: ولعل وجه نظره أنه رجح الصلح الذي هو خير كما قال الله تعالى: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ﴾ [النساء: ١٢٨] على الكفر الذي هو محض شرّ مع ما يلزمه من تحريم الصلح ولو فرداً منه، على أن قوله: أنا أسجد للصنم. إقرار بالكفر، وقوله: ولا أدخل في هذا الصلح، إخبار عن امتناعه فيثبت كفره أوّلاً، ولا يمنعه إخباره ثانياً، وإن كانت الجملة الثانية حالية. ولو قال: ما أمرني فلان، أي من المشايخ أو العلماء والأمراء أفعل ولو بكفر، أو قال: ولو كان كلمة كفر، كفر، أي لأنه نوى الكفر في الاستقبال فيكفر في الحال، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»، وهذا رجح حكم المخلوق بالكفر على أمر الخالق بالإيمان ونهيه عن الكفر.

ومن قال: أنا بريء من الإسلام، قيل: يكفر، هكذا في النسخ وهو غير صحيح، إذ يكفر في هذه الصورة بلا خلاف، وإنما الاختلاف فيما إذا قال: أنا بريء من الإسلام إن فعلت كذا، ثم فعله كما هو مقرّر في

محله[1].

وفي الحاوي: من مرّ على مؤذن، فقال: كذبت، كفر.

وفي الجواهر: أو قال: صوت طرفة حين سمع الأذان، أو قراءة القرآن استهزاء، كفر. وقوله استهزاء: يفيد ما قرّرنا سابقاً حيث أطلقه.

وفي التتمة: أو قال لمؤذن يؤذن استهزاء بأذانه: من هذا المحروم الذي يؤذن.

وفي المحيط: أو قال: هذا صوت غير المتعارف، أو صوت الأجانب، كفر في الكل.

أقول: فإذا سمع صوت مؤذن غريب، فقال: هذا صوت أجنبيّ أو غير معروف لا يكفر، ويؤيد ما قرّرناه قوله: وإن قال لغير المؤذن لا يكفر، يعني إذا أذّن بغير وقت استهزاء، فقال له هذه الألفاظ لا يكفر.

وفي الخلاصة: من قال: النصرانية خير من اليهودية أو على العكس، يكفر، وينبغي أن يقول اليهودية شرّ من النصرانية، يعني لأنه لا خير فيهما، وأحدهما شرّ من الآخر منهما، لكن لو أراد بخيرية النصرانية قربهم إلى الملة الإسلامية، لا يكفر. قال الله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ﴾ [المائدة: ٨٢].

وفي الخلاصة: من قال: فلان أكفر مني، يكفر، أي إذا أراد به أفعل التفضيل من الكفر، لا من الكفران كما قال الله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧]، أو قال: ضاق صدري حتى أردت أن أكفر، كفر،

(١) إذ هو يمين، وفيه كفارة اليمين، انظر اللباب ١٠٧/٣.

أي إن أراد بأردت قصدت ونويت، بخلاف ما إذا أراد به قصدت وقاربت لما تقدم، والله تعالى أعلم.

[التشبه بغير المسلمين]:

وفي الفتاوى الصغرى: من تقلنس بقلنسوة المجوس: أي لبسها وتشبه بهم فيها، أو خاط خرقة صفراء على العاتق، أي وهو من شعارهم، أو شد في الوسط خيطاً كفر، إذا كان مشابهاً بخيطهم أو ربطهم أو سماه زناراً، وإلا فلا يكفر؛ ولو شبه نفسه باليهود والنصارى، أي صورة أو سيرة على طريق المزاح والهزل، أي ولو على هذا المنوال، كفر.

وفي الخلاصة: من وضع قلنسوة المجوس على رأسه، قال بعضهم: يكفر؛ وقال بعض المتأخِّرين: إن كان لضرورة البرد أو لأن البقرة لا تعطيه اللبن حتى يلبسها لا يكفر، وإلا كفر. قلت: وكذا لبس تاج الرافضة مكروه كراهة تحريم، وإن لم يكن كفراً بناء على عدم تكفيرهم، لقوله عليه الصلاة والسلام: «من تشبه بقوم فهو منهم»[1] أما إذا كان في ديارهم ومأموراً بأن يمشي مكرهاً على آثارهم فلا يضرّه. وأما جواب بعض العلماء في مقام الإنكار عليه لبس هذه الكسوة بأن قلنسوة الأزبكية أيضاً بدعة فليس في محله، فإنا ممنوعون من التشبيه بالكفر وأهل البدعة المنكرة في شعارهم، لا منهيون عن كل بدعة ولو كانت مباحة، سواء كانت من أفعال أهل السنّة أو من أفعال الكفر وأهل البدعة، فالمدار على الشعار.

(١) رواه أحمد وغيره، وما أحسن قول الإمام الكوثري حول لبس الكافرين: كفر فلبسها، لا أنه لبس فكفر، يعني رضاه بالكفر لذا لبس لباسهم، والعياذ بالله.

وفي المحيط: ولكن الصحيح أنه يكفر مطلقاً، وضرورة البرد ليس بشيء لإمكان أن يمزّقها ويخرجها عن تلك الهيئة حتى تصير كقطعة اللبد فتدفع البرد فلا ضرورة إلى لبسها على تلك الهيئة. قلت: تتصوّر الضرورة بأن يكون المسلم أسيراً أو مستأمناً، أو أعاره الكافر تلك القلنسوة، فليس له أن يغيرها عن تلك الهيئة، على أن تغيير تلك الهيئة قد لا يكون مانعاً من دفع البرد.

ولو شدّ الزنار على وسطه أو وضع الغلّ على كتفه، فقد كفر، أي إذا لم يكن مكرها في فعله.

وفي الخلاصة: ولو شدّ الزنار قال أبو جعفر الاستروشني: إن فعل لتخليص الأسارى لا يكفر، وإلا كفر.

ومن تزنّر بزنار اليهود أو النصارى وإن لم يدخل كنيستهم، كفر.

ومن شدّ على وسطه حبلاً وقال: هذا زنار، كفر[1].

وفي الظهيرية: وحرّم الزوج.

وفي الميحط لأن هذا تصريح بما هو كفر.

وإن شدّ المسلم الزنار ودخل دار الحرب للتجارة، كفر، أي لأنه تلبّس بلباس كفر من غير ضرورة ملجئة ولا فائدة مترتبة، بخلاف من لبسها لتخليص الأسارى على ما تقدم. قال: وكذا قال الأكثر، أي أكثر العلماء في لبس السواد، أي على منوال لبسهم المعتاد.

---

(١) يقيد ما ذكر على أن يكون بقصد استحسان ما تميز به أولئك عن المسلمين ورضاه به، فكأنه رضاً بالكفر، فيكفر بالرضا، والعياذ بالله.

وفي الملتقط: إذا شدّ الزنار أو أخذ الغلّ أو لبس قلنسوة المجوسي جاداً أو هازلاً، يكفر، إلا إذا فعل خديعة في الحرب.

وفي الظهيرية: من وضع قلنسوة المجوس على رأسه فقيل له: أي أنكر عليه، فقال: ينبغي أن يكون القلب سوياً أو مستقيماً، كفر[1]، أي لأنه أبطل حكم ظواهر الشريعة.

ومن قال في غضبه: كفر الرجل، ثم قال: لم أرد به نفسي، كفر، ولم يصدق أي قضاء لا ديانة.

وفي الخلاصة: من قال صيرورة المرء كافراً خير من الجناية، أفتى أبو القاسم الصفار أنه كفر، أي لأنه رجح المعصية التي هي صغيرة أو كبيرة على الكفر الذي هو أكبر الكبائر إجماعاً، حيث قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨]. معلم قال: اليهوديّ خير من المسلمين يقضون حقوق معلمي صبيانهم، كفر. وفيه أنه يمكن حمله على أنه أراد الخيرية من هذه الحيثية، لا من جميع الوجوه الشرعية[2].

وفي الظهيرية: من وعظوه ولاموه على العصيان ومخالطة أهل الفسوق وإعلان المعاصي، فقال: اكسوا بهذا اليوم قلنسوة المجوسي، وإن عنى الإقرار، أي أراد هذا المعنى مع استقامة القلب، كفر، أي لأنه وعد بالإخبار عن الإنكار بضد الإقرار المعتبر في كونه شرط الإيمان، إلا أنه قد يقال: إنه لا يكفر لاستقامة قلبه وحصول إقراره سابقاً، غايته أنه

(١) لا ينبغي أن يقال هذا، فإنه: ما قاله كفراً ولا أعتقده، والله أعلم.
(٢) أي فلا يحكم بكفره، وهو الحق.

نوى أن يلبس تلك القلنسوة، ونية المعصية ليست بكفر، فإن المدار على المعرفة القلبية.

ومن سرى في سكة النصارى ورأى جماعة منهم يشربون الخمر ويطربون بالمعازف والقينات، فقال: هذه سكة العشرة، ينبغي أن يشد الإنسان قطعة الحبل في وسطه ويدخل فيما بينهم ويطيب في هذه الدنيا، كفر، أي لما سبق ولزيادة إرادة تحليل ما حرّم الله، فإن هذه العشرة الدنيوية تتصوّر أيضاً في الحالة الإسلامية مع أن تعذيبه سبحانه له جعله تحت المشيئة في العقوبة الأخروية، على أنه لا عيش إلا عيش الآخرة.

وفي الخلاصة: من أهدى بيضة إلى المجوس يوم النوروز، كفر، أي لأنه إعانة على كفره وإغوائه، أو تشبه بهم في إهدائه[1]؛ ومفهومه أنه لو أهدى شيئاً في يوم النوروز إلى المسلم لا يكفر. وفيه نظر، إذ التشبيه موجود، اللهمّ إلا إن وقع اتفاقاً من غير قصد إلى النوروزية.

وفي مجمل النوازل: اجتمع المجوس يوم النوروز، فقال مسلم: سيرة حسنة وضعوها، كفر، أي لأنه استحسن وضع الكفر مع تضمن استقباحه سيرة الإسلام.

وفي الفتاوى الصغرى: من اشترى يوم النوروز شيئاً ولم يكن يشتريه قبل ذلك، أراد به تعظيم النوروز، كفر، أي لأنه عظم عيد الكفرة، وإن اتفق الشراء ولم يعلم أن هذا اليوم يوم النوروز، لا يكفر. قلت: وكذا إذا

(١) هو تشبه بهم، والعبرة بالقلب، فلا يكفر حتى يرضى بذلك منهم، حديث (من تشبه) رواه أحمد والطبراني.

علم أن هذا اليوم هو النوروز، لكنه اشتراه بسبب آخر من حدوث ضيافة ونحوها، فإنه لا يكفر.

ومن أهدى يوم النوروز إلى إنسان شيئاً وأراد تعظيم النوروز، كفر. ولو سأل المعلم النوروزية ولم يعطه المسؤول منه يخشى على المعلم الكفر، أي ولو أعطى المسؤول منه يخشى أيضاً عليه الكفر.

وفي التتمة: من اشترى يوم النوروز ما لا يشتريه غيره من المسلمين، كفر. حُكي عن أبي حفص الكبير البخاري: لو أن رجلاً عبد الله خمسين عاماً ثم جاء يوم النوروز فأهدى إلى بعض المشركين يريد تعظيم ذلك اليوم، فقد كفر بالله العظيم، وحبط عمله خمسين عاماً. ومن خرج إلى السدة، أي مجتمع أهل الكفر في يوم النيروز، كفر، لأن فيه إعلان الكفر، وكأنه أعانهم عليه. وعلى قياس مسألة الخروج إلى النيروز المجوسي الموافقة معهم فيما يفعلون في ذلك اليوم يوجب الكفر[1].

[من ساوى بين الحلال والحرام، أو أنكر وجود من يفعل الحلال]:

وفي الجواهر: من قيل له: لا تأكل الحرام، فقال: ائتني بواحد لا يأكل الحرام، أو بواحد يأكل الحلال أؤمن به أو أسجد له وأعززه، كفر، لأن المؤمن به هو الله وملائكته ورسله، والسجدة حرام لغيره سبحانه. وأما التعزيز سواء يكون بزاء ثم راء أو بزاءين فهو بمعنى التعظيم له فلا وجه لكفره، مع أن الإيمان قد يأتي بمعنى الاعتقاد، والسجدة بمعنى الانقياد.

(1) يقيد اللبس والحضور والشراء برضا القلب بذلك، فإن رضا القلب كفر، وإلاَّ فهو آثم، والله أعلم.

ومن قال: ينبغي أن يوجد المال حلالاً كان أو حراماً، أو قال من الحلال كان أو من الحرام، فهذا القائل إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان، أي لأنه يدل الحالُ على أنه يستوي عنده الحرام والحلال، إلا أنه لما فرّق بينهما في المقال ما حكموا بكفره في الحال، بل قالوا: يخشى عليه من الكفر في المآل.

وفي الفتاوى الصغرى: ومن قيل له: لم لا تحوم حول الحلال؟ فقال: ما دمت أجد الحرام لا أحوم حول الحلال ولا ألتفت إلى الحلال، كفر، أي في الحال، لأنه عكس وضع الشرع الشريف، حيث إنه أباح الحرام عند وجود الحلال.

وفي الظهيرية: ومن قيل له: كل من الحلال، فقال: الحرام أحبّ إليّ، كفر، أي لأنه خالف وضع الشرع الشريف فأحبّ ما كره الله ورسوله، أو قال: يجوز لي الحرام، كفر، أي لكون صار إباحياً، أما إن أراد به أنه مضطر، فيباح له الحرام لا يكفر.

وفي المحيط: قيل لرجل: حلال واحد أحبّ إليك أم حرامان؟ فقال: أيهما أسرع وصولاً؟ يُخاف عليه الكفر، أي إن لم يكن مضطراً. ولو قال: نعم أكل الحرام، قيل: يكفر.

أقول: وهو الظاهر لقوله تعالى: ﴿ قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ ﴾ [المائدة: ١٠٠] حيث اختار ضد ما اختار الله.

[من أحب أو تمنى أن يكون الحرام حلالاً]:

ومن قال: أعلن الإسلام، أو قال: أظهره حين اشتغلَ بالشرب، أو قال: ظهرَ الإسلام.

وفي الخلاصة: ومن يعصي ويقول: ينبغي أن يكون الإسلام ظاهراً، يكفر، أي لكونه جعل شرب الخمر والمعصية ظاهر الإسلام والطاعة، فقلب موضوع الشريعة.

وفي المحيط: فاسق قال في مجلس الشراب لجماعة الصلحاء: تعالوا أيها الكفار حتى تروا الإسلام، كفر، أي إن لم يكن هذا القول منه في حال سكره.

ومن قال: أحبّ الخمر ولا أصبر عنها، قيل: يكفر، أي إن أراد بالمحبة الرضاء والحِلّ بخلاف ما إذا أراد به المحبة النفسية والطبيعة.

ومن قال: لو صبّ أو أريق من هذا الخمر شيء لرفعه جبريل عليه السلام بجناحه، كفر. قلت: فالعبارات الميمية الفارضية في قصيدته الخمرية[1]، وكذا في الأشعار الحافظية والقاسمية وأمثالهم كلمات كفرية لمن حملها على المعاني الظاهرية كأهل الإلحاد والإباحية.

وفي الجواهر: من قال: ليت الخمر أو الزنا أو الظلم أو قتل الناس كان حلالاً، كفر[2]. وفيه بحث، إذ غاية حاله أنه تمنى على الله محالاً. ولعل وجه كفره استحسان هذه المعاصي، لكن إذا لم يكن على وجه الاستحلال لا يكون كفراً في الحال.

وفي الخلاصة: من تمنى أن لا يكون الله حرَّم الزنا أو القتل بغير حق أو الظلم أو أكل ما لا يكون حلالاً في وقت من الأوقات يكفر.

ومن تمنى أن لا يحرم الخمر ولا يفرض عليهم صوم رمضان

(١) قصيدة ابن الفارض وغيره.

(٢) في البزازية ٦/ ٣٣٥.

لا يكفر. ولعلّ الفرق أن الأول من المجمع على حرمته في جميع الكتب وعند سائر الرسل، بخلاف الأخيرين، فإنه كان شرب الخمر حلالاً وصوم رمضان لم يكن فرضاً على غير هذه الأمة، لكن لم يظهر لي نتيجة هذا الفرق، فإنه لا فرق بين الحكم الإلهي أوّلاً بالعموم وآخراً بالخصوص.

وفي الجواهر: من أنكر حرمة الحرام المجمع على حرمته أو شك فيها، أي يستوي الأمر فيها كالخمر والزنا واللواطة والربا، أو زعم أنّ الصغائر والكبائر حلال، كفر، أي لزعمه الباطل وهو واضح، إلا أن الصغائر معفوّة بعد اجتناب الكبائر عند المعتزلة ومعصية عند أهل السنّة والجماعة، ولو بعد التوبة عن الكبيرة.

وفي التتمة: من قال بعد استيقانه بحرمة الشيء أو بحرمة أمر، فعلُ هذا حلال كفر، أي إن كان استيقانه مطابقاً للشرع. ومن أجاز بيع الخمر، كفر، أي إذا أجاز بيعها لأهل الإسلام دون أهل الجزية. لا يقال أحلّ الله البيع، لأن اللام للعهد وهو البيع المشروع، إذ لا يجوز بيع الخمر للمسلم إجماعاً. ومن استحلّ حراماً وقد علم تحريمه في الدين، أي ضرورةً كنكاح المحارم أو شرب الخمر أو أكل الميتة والدم ولحم الخنزير، أي في غير حال الاضطرار، ومن غير إكراه بقتل أو ضرب فظيع لا يحتمله. وعن محمد رحمه الله بدون الاستحلال ممن ارتكب، كفر، أي في رواية شاذّة عنه، ولعلها محمولة على مرتكب نكاح المحارم، فإن سياق الحال يدل على الاستحلال لبقية المحرّمات، والله أعلم بالأحوال.

قال: والفتوى على الترديد إن استعمل مستحلاً كفر، وإلا، لا، فإن ارتكب من غير استحلال فسق.

وفي الفتاوى الصغري: من قال: الخمر حلال، كفر، أي ولو كان من أهل غزوة بدر كما توهمه بعضُ الصحابة في زمن عمر رضي الله عنه[1].

وفي المحيط: أو ليس بحرام وهو لا يعلم أنه حرام، الجملة حالية لأنه استحلّ الحرام قطعاً، أي لوروده نصّاً قاطعاً، ولا يعذر بالجهل.

[من استثقل الطاعات]:

وفي الخلاصة: ومن قال لرمضان: جاء هذا الشهر الطويل؛ وفي المحيط: أو الثقيل، أو عند دخول رجب أو بعقبه: وقعنا فيه تهاوناً برمضان أو بالموسم، أي موسم الخيرات وكرهها طبعاً خلاف ما أمر بحبها شرعاً، كفر، فإنه ﷺ كان إذا دخل رجب يقول: «اللهمَّ بارك لنا في رجب وشعبان وبلِّغنا رمضان».

وفي الظهيرية: لو قال: وقعنا فيه مرة أُخرى تهاوناً بالشهور المفضَّلة شرعاً واستقلالاً للطاعة، أي طبعاً لا قطعاً وضعفاً. أو قال عند دخول رجب بفتنتها أنذر أفتا ديم، أي وقعنا في محنتها وبليتها، كفر، وإن أريد به تعب النفس لا، أي لا يكفر لأنه أمر جبليّ لا يدخل تحت اختيار العبد بل الأجر على قدر المشقة، وقد ورد: «أفضل الطاعات أحمزها»[2]، أي أشدّها وأصعبها وأحمضها، أو قال: كم من هذا الصوم، أي صوم

(١) يشير إلى عبد الله بن قدامة، وقد ذكرها القرطبي في تفسير: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾، وفيها: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ جُنَاحٌ﴾، تفسير القرطبي ٦/ ٢٩١، وحاشا أن يكفر الصحابة.

(٢) من كلام ابن عباس كما في النهاية ١/ ٤٤٠.

رمضان، فإني مللت، أي كرهته، فهذا كفر، أي بخلاف الملالة بمعنى السآمة، فإن نفيها مختص بالملائكة حيث قال الله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ۩﴾ [فصلت: ٣٨]، أي لا يملون.

وفي المحيط: من قال: هذه الطاعات جعلها الله تعالى عذاباً علينا من غير تأويل كفر، أي لأن الله تعالى جعلها أسباباً لما يكون في الآخرة ثواباً ويرفع عنه عقاباً، وإلا فالله تعالى غنيّ عن العالمين، أي عن عبادتهم وعقابهم وثوابهم في ذهابهم ومآبهم، قال: فإن أوَّلَ مراده بالتعب، أي أراد بالعذاب التعب لا، أي لا يكفر.

ومن قال: لو لم يفرضه الله تعالى كان خيراً لنا بلا تأويل، كفر، أي لأن الخير فيما اختاره الله، إلا أن يؤول، ويريد بالخير: الأهون والأسهل، فتأمّل.

[من يرفض التوبة أو يحسِّن فسقه ومعصيته]:

وفي الخلاصة: رجل يرتكب صغيرة، فقال له آخر: تب، فقال المرتكب: ما فعلت؟ أي أيّ شيء فعلت حتى يُحتاج إلى التوبة؟ وفي المحيط: أو قال: حتى أتوب؟ كفر، أي على قواعد أهل السنّة، خلافاً للمعتزلة لما قدّمنا في تحقيق المسألة.

وفي التتمة: لو قال: لا أتوب حتى يشاء الله توبته، ورآه عذراً، كفر؛ أي لأنه لا يجوز للعاصي حال ارتكاب المعصية أن يعتذر بالقضاء والقدر والمشيئة، وإن كان حقاً في نفس الأمر، ولهذا ذمّ الله الكفار بقوله تعالى ـ أنهم قالوا ـ : ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾ الآية [الأنعام: ١٤٨]، مع قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾ [الأنعام: ١٠٧]، وإنما تجوز المعذرة

بالمشيئة بعد التوبة، وهذا معنى قوله ﷺ: «حجّ آدمُ موسى» الحديث[1].

وفي المحيط والخلاصة: قيل لفاسق إنك تصبح وتؤذي الله وخلق الله، فقال: آتي بالطيب، أو نِعْم ما أفعل، أي كفر، إلا إذا أراد بقوله إنه ما يفعل ما يكون سبباً لأذى الحق والخلق، فإنه لا يكفر.

ولو قال العاصي: هذا أيضاً طريق ومذهب، كفر. إن أراد بهما مذهب الشرع وطريق الحقّ، وإلا فلا شك أن المعاصي طرق ومذاهب وسبل، سواء كانت كفراً، أو بدعة، فإنهما طريقان إلى النار ومذهبان إلى دار البوار، ففي التنزيل: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وفي المحيط: من تصدّق على فقير بشيء من الحرام يرجو الثواب، كفر. وفيه بحث، لأن من كان عنده مال حرام فهو مأمور بالتصدّق به على الفقراء، فينبغي أن يكون مأجوراً بفعله حيث قام بطاعة الله وأمره، فلعلّ المسألة موضوعة في مال حرام يُعرف صاحبه ويُعدل عنه إلى غيره في عطائه لأجل سمعته وريائه، كما كثر هذا في ظَلَمة الزمان وأُمرائه.

وفي المحيط: ولو علم الفقير أنه من الحرام ودعا له وأمَّن المعطى، كَفَرَا.

وفي الظهيرية: دفع إلى فقير يرجو الثواب، كفر. ولو دعا الفقير بعد العلم بحرمته وأمّن من أعطى، كفرا جميعاً، أي لأن الدعاء والتأمين إنما يكون في ارتكاب الطاعة ومال الحلال، دون المعصية وارتكاب الحرام، فتأمل في المقام يظهر لك المرام؛ فإن المعطي قد يريد بعطائه هذا تخليصه من آثام الأنام يوم القيامة.

---

(١) رواه البخاري، تفسير ٣٠، ومسلم قدر ١٢.

وفي الخلاصة: من قال: أحسنت، لما هو قبيح شرعاً، أو جوّدت، كفر؛ أي كما إذا قتل سارقاً أو شارباً.

ولد فاسق شرب الخمر أوّل مرة وجاء أقرباؤه أو من يقرب إليه من أصدقائه ونثروا عليه، أي دنانير أو دراهم أو أزهاراً أو أثماراً، كفروا. ولو لم ينثروا، ولكن قالوا: ليكن، ــ أي شربه ــ مباركاً، كفروا أيضاً. أي لأن المعصية التي هي شؤم عدّوها مباركة، فكأنهم جعلوا الحرام حلالاً مع زيادة البركة. وفي معناه: إن أنعم حاكم أو أمير على خطيب أو إمام أو مدرِّس أو غيرهم لباساً محرّماً، فأتى أصحابه وقالوا له: مبارك. اللهمّ إلا إن قصدوا بالمباركة: مباركة المنصب لا لبس الخلعة.

[مسـائل متفرقـة]:

١ ــ قال: وأيضاً من قال حين شرب الخمر: فرح لمن فرح بفرحنا، وخسار ونقصان لمن لم يفرح بفرحنا، كفر؛ أي لأن الفرح فرح الرضاء والمحبة، وهو بالمعصية كُفْرٌ، والخسارة والنقصان لا يكونان إلا بالمعصية لا بالطاعة، كما قال الله تعالى: ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ ﴾ [البقرة: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿ قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِۖ ﴾ [الأنعام: ٣١]، فلما عكس القضية وقع في تيه الكفر وحضيض البلية.

٢ ــ ولو قال: حرمة الخمر لا تثبت بالقرآن، كفر؛ أي لأنه عارض نصّ القرآن وأنكر تفسير أهل الفرقان، وقد قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ ﴾، أي القمار بجميع أنواعه ﴿ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ ﴾، أي إثم وسخط ﴿ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ ﴾، أي الرجس ﴿ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠]، أي بالاجتناب عنه.

وفي الآية مبالغات عظيمة عند قوم لهم فهوم سليمة، لا تدركها عقول سقيمة.

٣ ــ وفي التتمة: من أنكر حرمة الخمر في القرآن كفر.

وفي الخلاصة: من قال: من لا يشرب مسكراً فليس بمسلم، كفر.

٤ ــ ومن استحلّ شرب نبيذ التمر إلى السكر إلى حدّ الإسكار كفر بخلاف من استحل قليله خلافاً للشافعي حيث قال: ما أسكر كثيره فقليله حرام أيضاً، ومن استحلّ وطء امرأته حائضاً، كفر. واللواطة معها، كفر؛ أي سواء حالَ حيضها وغيرها، وفي الأول وفي الثاني خلاف لبعض السلف[1]، حيث أباحوا له كما ذكره السيوطي في تفسيره المأثور المسمى «بالدرّ المنثور»، فالأحوط أن لا يحكم بكفره حينئذ.

٥ ــ وفي المحيط: استحلال الجماع في الحيض، كفر. وقيل: استحلال الجماع في الاستبراء، أي من غير حيلة إسقاط، بدعة وضلال وكفر، أي لأنه حرام بلا خلاف، إلا أنه ثبتت حرمته بالسنّة لا بنص الآية، وسيأتي تفصيل حسن في هذه المسألة.

٦ ــ وفي المحيط: مع اعتقاد النهي في الاستبراء للحرمة إن استحلها قبل الاستبراء، كفر؛ لأنه يصير جاحداً لحكم الكتاب، والإمام شمس الدين السرخسيّ مال إلى التكفير من غير تفصيل، وكذا عن ابن رستم.

وفي الفتاوى الصغرى: روي عن ابن رستم أنه إن استحلّها متأوّلاً

(١) لم يصح نسبة إباحة اللواطة بالزوجة أو الأمة إلى ابن عمر ولا مالك وأمثالهما رضي الله عنهم، انظر تفسير القرطبي ٣/٢.

أن النهي ليس للتحريم، أو لم يعرف النهي، أي لم يبلغه حديث النهي، لا يكفر، ولو استحل مع اعتقاد أن النهي للحرمة كفر. وعن ابن رستم في النوازل التكفير مطلقاً من غير تفصيل.

٧ ــ وفي التتمة: من رأى ــ أي جوّز ــ وأباح نكاح امرأة أبيه، أي عقدها أو وطأها صار مرتداً.

٨ ــ ومن تمنى عدم حرمة ما يقبح في العقل كالظلم وقول الزور، كفر. وفيه أنه تقييد ببعض ما تقدم مع أنه لا عبرة في الشرع والنقل، بتقبيح العقل. ومن أنكر حكمة مطر أو نفى، كفر. انتهى. وفيه نظر لا يخفى.

٩ ــ ومن قال بعد قُبلة أجنبية: هي لي حلال، كفر. ومن تمنى أن لم يحرم الأكل فوق الشبع، كفر؛ لأن إباحته لا تليق بالحكمة، أي لأن أكثر المضرّة من التخمة وملء المعدة كما ثبت في السنّة.

١٠ ــ وفي الجواهر: من قيل له: لم لا تزكّي؟ فقال: إلى ما أعطي هذه الغرامة، كفر. ولو قيل لمن وجبت عليه الزكاة، فقال: لا أدري، كفر. والصحيح التفصيل الذي ذكره بقوله: وقيل: إذا قال ذلك على وجه الردّ، أي ردّ حكم الله والجحود، أي إنكار وجوبها، كفر. وإلا لا.

١١ ــ ومن قال لآخر: أعنّي بحق، فقال: كل أحد يعين بحق أو على حق، فأما أنا فأعينك بغير حق أو بظلم، قال بعض العلماء: يكفر، أي إن استحل ذلك، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٢].

١٢ ــ ومن قال لآخر: رُح، أي اذهب إلى فلان ومره بمعروف،

فقال: ماذا ضرّني، أو قال: بماذا جفاني حتى آمره بمعروف، كفر؛ أي لاعتقاده أن الأمر ليس بواجب، وأنه إنما يأمر به من يأمر لعداوة نفسية وخصومة دنيوية.

١٣ ــ وفي الظهيرية: من قيل له: ألا تأمر بالمعروف؟ فقال: ما فعل لي؟ أو قال: أيّ ضرر منه لي؟ أو قال: أنا اخترت العافية، أو قال: بهذا الفضول. وفيه إذا قال: أيّ ضرر منه لي؟ لا يكفر، لقوله تعالى: ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، وكذا إذا قال: أنا اخترت العافية وأراد به السكوت طلباً للسلامة مما يتوقع فيه الفتنة والآفة، لا يكفر؛ فقد قال عليه الصلاة والسلام: «إذا رأيت شحّاً مطاعاً، وهوىً متبعاً، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فعليك بخويصة نفسك ودع أمر العامة»[1]. وأما إذا قال: ما لي بهذا الفضول، وأراد أنه ليس من الواجبات المقرَّرة في الأصول على وجه الفضول، فيكفر، بخلاف ما إذا أراد به أن هذا أمر يتعلق بالأمراء أو بالقضاة ونحوهم من العلماء، فإنه لا وجه لكفره.

وفي الخلاصة: أو قال لآمري المعروف: جئتم بالغوغاء أو بالشغب، يخاف عليه الكفر، أي إن أراد بنفس الأمر بالمعروف أنه غوغاء وشغب، بخلاف ما يترتب عليه من بلاء وتعب.

١٤ ــ وفي الفتاوى الصغرى: من قال إنه مجوسي أو بريء من الله إن كنت فعلت كذا، وهو يعلم أنه قد فعله، كفر. قال الفضلي: وتَبِين امرأته.

(١) رواه الترمذي ٣٥٨، وابن حبان وصححه ٣٨٥ وغيرهما.

١٥ ــ ومن قال: فهو يهودي أو نصرانيّ إن فعلت كذا وهو يعلم بفعله، كفر. أقول: والصحيح التفصيل الآتي: وأما ما في الجواهر: إن اعتقد أنه يكفر إن فعل، كفر؛ لأن الإقدام عليه يكون رضا بالكفر، فليس له تعلق بما تقدم لأنه مفروض فيما صدر عنه في الماضي، والإقدام عليه لا يكون إلا في الحال والاستقبال.

١٦ ــ وفي الفتاوى الصغرى: من قال: يعلم الله أني فعلت كذا، وكان لم يفعل، كفر؛ أي لأنه كاذب على الله تعالى، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴾ [الأنعام: ٢١]، ولو قال: الله يعلم أنه هكذا، وهو يكذب، كفر. أقول: ولعل الفرق بين المسئلتين أن الأولى نسبة في الفعل، والثاني النسبة في القول. وكذا لو قال: الله يعلم أنك أحبّ إليَّ من والدِي، وهو كاذب، فيه كفر.

قلت: ولا يمكن صدقه إلا إذا أراد به أنه أحبّ إليه من بعض الوجوه.

١٧ ــ وفي المحيط: لو قال: الله يعلم أني لم أزل أذكرك بدعاء الخير، قال بعضهم: يكفر. أي إن أراد به الدوام الحقيقي، فإنه لا يتصوّر وقوعه، فيكون كاذباً على الله تعالى. بخلاف ما إذا أراد به المبالغة في الكثرة، فإنه لا يكفر، إلا إذا كان ذكره له نادراً داخلاً في حد القلة.

١٨ ــ وإذا قال: هو يهوديّ أو نصرانيّ أو مجوسيّ أو بريء من الإسلام وما أشبه ذلك، إن فعل كذا ــ على أمر في المستقبل ــ ، فهو يمين عندنا، والمسألة معروفة، فإن أتى بالشرط وعنده أنه يكفر، كفر. وإن كان عنده أنه لا يكفر متى أتى بالشرط لا يكفر متى أتى به، وعليه

كفارة اليمين، أي لا غير، ويكون قصده بذلك الكلام المبالغةَ عن امتناعه وتقبيحه لذلك المرام. وإن حلف بهذه الألفاظ على أمر في الماضي، وعنده أنه لا يكفر كاذباً لا كفارة عليه لأنه غموس، أي يغمس صاحبه في النار لكونه كبيرة، فهل يكفر؟ فهو على ما ذكرنا، أي كما حرّرنا في الماضي والمستقبل إن كان عنده أنه يكفر، كفر؛ لأنه رضاء منه بالكفر، والرضاء بالكفر كفر، وعليه الفتوى.

١٩ ــ ولو قال: بالله وبروحك أو برأسك. قال بعض المشايخ: يكفر حيث عطف غير الله سبحانه عليه وشاركه في تعظيمه لديه. ولو قال: بالله وبتراب قدمك كفر عند الكلّ، أي لأن في الأولين ما يشعر بتعظيم الله سبحانه في الجملة، وفي الأخير ما يشير إلى إهانته تعالى، حيث قابل الربّ الخالق بتراب قدم المخلوق. وما التراب وربّ الأرباب؟

٢٠ ــ وفي المحيط: قال عليّ الرازي رحمه الله: أخاف على من يقول بحياتي وحياتك وما أشبه ذلك الكفر، أي لظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]، أي شركاء في العبادة، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «من حلف بغير الله فقد أشرك»(١)، ولكن لما كان الحالف أراد مجرَّد تعظيم نفسه أو نفس مخاطبه في الجملة، لا على وجه المقابلة والمشاركة لم يجزم بكفره، ويدخل في قوله: (وما أشبه ذلك) لو حلف بالنبيّ أو بروح النبيّ أو حياة النبيّ أو بالكعبة أو الأمانة وأمثال ذلك، ولولا أن العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت إنه شرك خفيّ لأنه

(١) الترمذي في باب الحلف، والمراد التشديد، وأنه فعل من أفعال المشركين وقال: إنه على التغليظ والحمية ٣/٤٦.

لا يمين ــ أي منعقدة ــ إلا بالله تعالى، فإذا حلف بغير الله تعالى، فقد أشرك، أي ظاهراً أو شابهَ المشركين.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: (لأن أحلف بغير الله صادقاً أشدّ وأنكى عليّ من أحلف بالله كاذباً)، أو قال: (لأن أحلف بالله كاذباً أحبّ إليّ من أن أحلف بغير الله صادقاً).

قلت: وهذه الرواية صريحة في عدم كفر من حلف بغير الله كما لا يخفى.

٢١ ــ وفي الفتاوى الصغرى: من قال لآخر بالفارسية، أي (بارخداي من) عالماً بالمعنى وقاصداً به، كفر.

وقال أبو القاسم: وفي الظهيرية: وأكثر المشايخ على أنه يكفر مطلقاً، علم المعنى أو لم يعلم، قصده أو لم يقصده.

قلت: هذا مشكل لأنه إذا سمع كلمة عجيبة ولم يعلم معناها واستعملها استعمال الأعاجم في المخلوق وفق مقتضاها كيف يكفر؟ مع أنه لم يقصد ما يقتضي فحواها. ثم رأيت في منهاج المصلين مسائل: منها: أن الجاهل إذا تكلم بكلمة الكفر ولم يدر أنها كفر، قال بعضهم: لا يكون كفراً ويعذر بالجهل.

وقال بعضهم: يصير كافراً. ومنها أنه أتى بلفظة الكفر وهو لم يعلم أنها كفر إلا أنه أتى بها عن اختيار، يكفر عند عامة العلماء، خلافاً للبعض ولا يعذر بالجهل.

ومنها: أن من اعتقد الحرام حلالاً أو على القلب يكفر، أما لو قال لحرام: هذا حلال، لترويج السلعة أو بحكم الجهل لا يكون كفراً. انتهى.

٢٢ ــ ونقل صاحب المضمرات عن الذخيرة: أن في المسألة، إذا كان وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير، فعلى المفتي أن يميل إلى الذي يمنع التكفير تحسيناً للظنّ بالمسلم. ثم إن كان نية القائل الوجه الذي يمنع التكفير فهو مسلم، وإن كان نيته الوجه الذي يوجب التكفير لا ينفعه فتوى المفتي ويؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك وبتجديد النكاح بينه وبين امرأته.

٢٣ ــ ومن قال: عبد الله ك، عبد العزيز ك، وما أشبه ذلك، أي مما أضيف فيه العبد إلى اسم من أسمائه بإلحاق الكاف في آخره عمداً، كفر؛ أي لأنه أتى بالتصغير الموضوع للتحقير، والمتبادر أنه راجع إلى المضاف إليه، لكن إن أراد به تصغير المضاف لا يكفر؛ لأنه يصير معناه عبيد الله. وهذا إذا كان عالماً، ولذا قال: وإن كان جاهلاً لا يدري ما يقول ولم يقصد به الكفر لا يقال إنه كفر، أي ويحمل أنه أدخل الكاف لغواً وسهواً.

٢٤ ــ سُئل الإمام الفضلي عن الجوازات[1]، التي يتَّخذها الجهّال للقادم، فقال: كل ذلك لهو ولعب حرام. ومن ذبح شاة في وجه إنسان في وقت الخلعة أو القدوم وما أشبه ذلك من الجوازات.

وفي المحيط: أو اتخذ جوازات، كفر؛ أي إذا لم يسمّ الله في ذبحها أو شارك القادم في التسمية، وأما بدون ذلك فلا يظهر وجه الكفر في هذه القضية.

(١) الفضلي عثمان بن إبراهيم المعروف بالفضيلي، له فتاوى الفضلي، توفي سنة ٥٠٨هـ.

٢٥ ــ وفي الظهيرية: سلطان عطس، فقال له رجل: يرحمك الله، فقال له آخر: لا يقال للسلطان هكذا، كفر الآخر، أي إن أراد بقوله لا يقال: لا يجوز شرعاً، بخلاف ما إذا أراد به أنه لا يقال ذلك عرفاً؛ وكذا إذا قال رجل للسلطان: السلام عليك، فقال له آخر: هو لا يقال للسلطان، ثم قال لواحد من الجبابرة: يا إله أو يا إلٰهي، كفر.

أقول: وإنما قيد بكونه من الجبابرة لأنه يكفر مع أنه من أرباب الإكراه فغيره بالأولى.

٢٦ ــ ومن قال لمخلوق: يا قدوس أو القيوم أو الرحمن، أو قال اسماً من أسماء الخالق، كفر. انتهى. وهو يفيد أنه من قال لمخلوق: يا عزيز ونحوه، يكفر أيضاً، إلا إن أراد بهما المعنى اللغوي لا الخصوص الاسمي، والأحوط أن يقول: يا عبد العزيز ويا عبد الرحمن.

وأما ما اشتهر من التسمية بعبد النبـي، فظاهره كفر، إلا إن أراد بالعبد المملوك.

٢٧ ــ وفي المحيط: ذكر في واقعات الناطفي: إذا قال أهل الحرب لمسلم: اسجد للملك وإلا قتلناك، فالأفضل أن لا يسجد، لأن هذا كفر صورة، والأفضل أن لا يأتي بما هو كفر صورة، وإن كان في حالة الإكراه، يعني ولا سيما وقع الإكراه من العسكر لا من السلطان، وفيه خلاف مشهور سيأتي بيانه.

٢٨ ــ ومن سجد للسلطان بنيّة العبادة أو لم تحضره فقد كفر.

٢٩ ــ وفي الخلاصة: ومن سجد لهم إن أراد به التعظيم كتعظيم الله سبحانه، كفر. وإن أراد به التحية اختار بعض العلماء أنه لا يكفر. أقول: وهذا هو الأظهر.

وفي الظهيرية: قال بعضهم: يكفر مطلقاً، هذا إذا سجد لأهل الإكراه، أي لمن يتأتى منه الإكراه ويتحقق منه ذلك بأن أكره عليه مثل الملك عند أبي حنيفة رحمه الله أو كل قادر على قتل الساجد إن امتنع عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله؛ أما إذا سجد بغير الإكراه، أي ولو أمر به على القولين يكفر عندهم بلا خلاف.

٣٠ ـ وأما تقبيل الأرض هو قريب من السجود، إلا أن وضع الجبين أو الخد على الأرض أفحش وأقبح من تقبيل الأرض، أقول: وضع الجبين أقبح من وضع الخد، فينبغي أن لا يكفر إلا بوضع الجبين دون غيره، لأن هذه سجدة مختصّة بالله تعالى.

قال: وأما تقبيل اليد، فإن كان المحيَّا ممن يحق إكرامه شرعاً بأن كان ذا علم، أي صاحب علم وعمل أو شرف، أي سيادة ذات سعادة يُرجى له أن ينال الثواب كما فعله زيد بن ثابت بابن عباس رضي الله عنه[١].

وأما إن فعل ذلك بصاحب الدنيا يفسق، أي إذا فعل ذلك لمجرد دنياه أو لمنصبه وغناه، بخلاف ما إذا فعل ذلك لإحسان سبق منه، أو أراد دفع ظلم عنه أو عن غيره، فإنه لا يكفر لكنه يفسق، وأصل ذلك حديث: «من تواضع لغنيّ لأجل غناه ذهب ثلثا دينه»[٢]، لأن آلة العبادة قلب

(١) ذكره ابن حجر في الإصابة وفيه: فقبَّل زيد بن ثابت يده... إلخ، الإصابة ٤/٥٢.

(٢) (من تواضع) رواية الديلمي ٥٤٤٩، قال الشوكاني: وهو موضوع، الفوائد ٢٣٩.

ولسان وجوارح، وفي تعظيم الغنيّ لا بدّ من استعمال اللسان والجوارح، كذا قيل. وأقول: لا يتصوَّر التعظيم إلا من القلب، فكأن القائل به أراد أن هذا إذا كان تعظيمه باللسان والأركان ظاهراً ولا يكون بالجنان باطناً، وإلا فذهب دينه كله. هذا، والحديث رواه البيهقي وغيره بأسانيد ضعيفة.

٣١ ـ وفي رواية للديلمي: «لعن الله فقيراً تواضع لغنيّ من أجل ماله، من فعل ذلك منهم فقد ذهب ثلثا دينه».

وفي الخلاصة والفتاوى الصغرى أيضاً: قال الإمام أبو منصور الماتريدي: من قال لسطان زماننا: عادل، فقد كفر، لأنه لا شك في جَوْره والجور حرام، ومن فعل ما هو حرام بيقين استحلالاً، فقد كفر، إلا إذا أراد به إنه عادل عن الحقّ، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، أي عن توحيده يمليون. فإن قلت: كما أنه يقع منه الجور يقع منه العدل.

قلت: لما كان جور سلطان زماننا أكثر فلا يقال إنه عادل كما لا يقال لمن يصلي نادراً إنه مصلّ، ولا من يتقي معصية واحدة إنه متق، ولا لمن وقع في معصية أحياناً إنه فاسق، فإن الحكم للأغلب كما في العالم والجاهل والعارف والغافل.

ثم قالا: قال محمد رحمه الله: إذا أكره على الكفر بتلف عضو وما أشبه ذلك، أي من ضرب مؤلم أو جراحة إن تلفظ بالكفر وقلبه مطمئن بالإيمان ولم يخطر بباله شيء سوى ما أكره عليه لا يحكم بكفره، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، وإن خطر بباله أن يخبر عن كفره في الماضي كاذباً وقال: أردت بذلك حين

تلفظت جواباً لكلامهم، وما أردت كفراً مستقبلاً، يحكم بكفره قضاء، أي حكومة لا ديانة، حتى يفرّق القاضي بينه وبين امرأته، لأنه عدل عن إنشاء ما أكره عليه. وحَكي عن كفره في الماضي، وهو غير الإنشاء وهو غير مكرَه عليه.

٣٢ ــ ومن أقرّ بكفر في الماضي طائعاً ثم قال: أردت الكذب يكفر، ولا يصدقه القاضي، لأن الظاهر هو الصدق حالة الطواعية، ولكن يديّن، أي يقبل قوله ديانةً ولا يكفر، لأنه ادعى محتمل لفظه.

ولو قالت زوجة أسير لتخلص: إنه ارتدَّ عن الإسلام وبانت منه، فقال الأسير: أكرهني مَلِكهم بالقتل على الكفر بالله ففعلته مكرها، فالقول لها ولا يصدق الأسير إلا بالبينة.

٣٣ ــ ولو قالت للقاضي: سمعت زوجي يقول: المسيح ابن الله، فقال: إنما قلت حكاية عمن يقوله، فإنه أقرّ أنه لم يتكلم إلا بهذه الكلمة بانت امرأته، ولو قال: إني قلت: يقولون: المسيح ابن الله، أو قال: قلت: المسيح ابن الله قول النصارى فلم تسمع بعض كلامي وكذبته، فالقول قول الزوج مع يمينه، وكذا لو قال: أظهرت ما سمعت وأبقيت ما بقي موصولاً، فالقول قوله. قال محمد رحمه الله: إن شهد الشهود أنهم سمعوه يقول: المسيح ابن الله، ولم يقل غير ذلك يفرّق القاضي بينهما ولا يصدقه.

فصل: في المرض والموت والقيامة

١ ــ من قال: كان الله ولم يكن شيء، أي معه أو قبله، وسيكون الله ولا يكون شيء، كفر؛ لأنه قول بفناء الجنة والنار، أي وهما باقيتان

لقوله تعالى في حقهما وأهلهما: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ﴾ [النساء: ١٦٩]، ولا عبرة بقول الجهمية وخلافهم في هذه القضية.

٢ ــ ومن قال لمن برأ من مرضه: فلان أرسل الحمار ثانياً، ومن قال لمن مات: بذل روحه لك، أو قال للمعمر: ما نقص من روحه ليزيد في روحك، يُخشى عليه الكفر، أي إن اعتقد وقوع ذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍۚ﴾ [فاطر: ١١]، ولقوله تعالى: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَاۚ﴾ [المنافقون: ١١]، وإلا فيكون كاذباً في قوله تعالى.

٣ ــ ولو قال: زاد الله في روحك، فهذا خطأ وجهل ومذهب غير أهل السداد.

قلت: وكذا إذا قال: زاد الله في عمرك وأطال الله عمرك وأبقاك الله ونحو ذلك.

قال: وكذا إذا قال نقص من روحه وزاد في روحك.

٤ ــ ومن قال: فلان مردبجان توسبرد، كفر؛ أي لأنه خالف قوله تعالى: ﴿۞ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]، والظاهر أن يكون كذباً لا كفراً.

ثم اعلم أنه إلى هنا من كلام الجامع حيث ما نسبه إلى أحد ثم قال على ما في نسخة.

٥ ــ وفي فتاوى قاضيخان: من قال: فلان لا يموت بنفسه، يُخشى عليه الكفر، أي إن أراد أنه لا يموت إلا بالقتل، وإلا فكل أحد لا يموت بنفسه، وإنما يموت بإماتة الله له وقبض ملك الموت لروحه.

ومن قال: أماته الله قبل موته، كفر؛ أي إذا أراد إخباراً، بخلاف ما إذا قصد دعاء.

٦ ــ ومن قال: كان ينبغي الميت لله أو لا ينبغي لله، كفر[1].

٧ ــ ومن قال: فلان أعطى روحه السيد أو لفلان أو أبقى روحه له.

٨ ــ ومن قال لميت: كان الله أحوج إليه منكم، كفر؛ أي لأن الله هو الغنيّ الحميد والصمد المجيد، لا يحتاج إلى أحد، وكل أحد، محتاج إليه.

٩ ــ ثم قال: واعلم أن من أنكر القيامة أو الجنة أو النار، أي وجودهما في الجملة لاختلاف المعتزلة في كونهما موجودتين الآن، أو الميزان أو الصراط أو الحساب، فيه أن المعتزلة ينكرون المسائل الثلاثة، أو الصحائف المكتوبة فيها أعمال العباد، يكفر، أي لثبوتها بالكتاب والسنّة وإجماع الأمة. ولو أنكر البعث فكذلك، أي اتفاقاً.

١٠ ــ ومن قال لمظلوم: أين تجدني في ذلك الازدحام، أو في ازدحام القيامة، يكفر، أي لأنه نفى قدرة الخالق على الجمع بينه وبين الخصم. ومن قيل له: لو ما تعطني الحق اليوم لأعطيته يوم القيامة كثيراً، فقال: ما يبقى إلى يوم القيامة، كفر؛ لأنه استبعد وقوعه وتحققه، لا إن أراد طول الزمان بينه وبينه.

١١ ــ ومن قال لمديونه: أعطِ دراهمي في الدنيا فإنه لا درهم يوم

(١) أي: إذا أراد أنه: كان يليق وجود الميت أو نفيه لله؛ لما فيه من نفي الحكمة عن أفعاله تعالى.

القيامة، يعني يأخذ من حسناتك، فقال: زدني تأخذ في يوم القيامة، أو اطلب في يوم القيامة، أو قال: زدني أعطك كله أو جملة في القيامة، كفر، أي لأن ظاهره إنكاره يوم القيامة، أو نفي خوف العقوبة، أو استهزاء بما ثبت في السنة من أخذ الحسنة. قال: كذا أجاب الشيخ الإمام الفضلي وكثير من أصحابنا.

ومن قال: أعطني براً أعطك يوم القيامة شعيراً، أو قال على العكس، كفر؛ أي لأنه صريح في الاستهزاء.

وفي الفتاوى الصغرى أو قاضيخان: من قال لدائن العشرة: أعطني عشرة أُخرى تأخذ يوم القيامة عشرين، كفر.

١٢ ــ ولو قال: ماذا لي والمحشر؟ أو قال: لا أخاف المحشر، أو قال: لا أخاف يوم القيامة، كفر.

١٣ ــ وفي الحاوي: من زعم أن الحيوانات سوى بني آدم لا حشر لها، كفر؛ أي لثبوت القصاص بين البهائم بالأحاديث الثابتة، ثم يقال لها: كوني تراباً، فتصير تراباً، وعند ذلك يقول الكافر: يا ليتني كنت تراباً. وإن زعم ذلك، أي نفي الحشر، كفر؛ أي للدلالة القاطعة.

١٤ ــ ومن قال: لا أدري لِمَ خلقني الله تعالى إذا لم يعطني من الدنيا شيئاً قط أو من لذاتها شيئاً، قال أبو حامد: كفر، أي لكونه خلق للعبادة والمعرفة ولم يعرف ذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، أي لأجل العبادة والمعرفة(١)،

(١) لأجل الأمر بالعبادة كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ [البينة: ٥]، ولو كان لأجل العبادة لما تخلف مراد الله تعالى، والواقع أن أكثر الناس كفار ومشركون، والعياذ بالله.

ولاعتراضه على الله سبحانه أيضاً في جعله فقيراً، ولذا قال ﷺ: «كاد الفقر أن يكون كفراً».

١٥ ــ أو قال: لا أدري لم خلق الله فلاناً، كفر؛ أي لأنه أنكر على الله تعالى خلقه.

١٦ ــ وفي الجواهر: من قال: لو أمرني الله أن أدخل الجنة مع فلان لا أدخلها، كفر في الحال، لأنه عزم على مخالفة الأمر في الاستقبال، ومخالفة الأمر بمعنى نفي قبوله، كفر.

١٧ ــ وفي الخلاصة: أو قال: إن أعطاني الله الجنة دونك، أي للمعارضة في الإرادة.

١٨ ــ وفي الظهيرية: أو لا أدخلها دونك، أو قال: لو أُمرت أن أدخل الجنة مع فلان لا أدخلها، أو قال: لو أعطاني الله الجنة لأجلك أو لأجل هذا العمل لا أريدها، كفر.

١٩ ــ وفي الخلاصة: من قيل له: دع الدنيا لتنال الآخرة، فقال: لا أترك النقد بالنسيئة، كفر.

٢٠ ــ وفي الظهيرية: نبتغي الخبز في الدنيا، فليكن في الآخرة ما شاء وما شاء، كفر.

٢١ ــ وفي المحيط: من تلفَّظ بكلمة مستكرهة، فقال له آخر: أيّ شيء تصنع قد لزمك الكفر، وإن لم يكن، كفر؛ أي بتلك الكلمة، فقال: أيّ شيء أصنع إذا لزمني الكفر، كفر. وفيه بحث لا يخفى.

٢٢ ــ ومن قال: أنا بريء من الثواب والعقاب، أو من الموت

والثواب فقد قيل إنه يكفر، أي بناء على إنكاره الأمر المقطوع به من ثبوت الثواب والعقاب، ووقوع الموت بلا ارتياب؛ والصحيح أنه لا يكفر لأن البراءة عنها كناية عن عدم الالتفات إليها.

٢٣ ــ وفي الخلاصة: ومن قال لآخر: أذهب معك إلى حافر جهنم أو إلى بابها ولكن لا أدخل، كفر. وفيه نظر: إذ معناه أني أوافقك في كل معصية إلا الكفر، ولا محذور فيه إلا الفسق، ويدل على ما قلناه قوله.

٢٤ ــ ومن قال: إلى جهنم أو إلى طريق جهنم يكفر عند البعض، إلا أنه مع قوله: لكن لا أدخلها، كيف يكفر بلا خلاف، وبدونه يكفر باختلاف.

٢٥ ــ وفي الفتاوى الصغرى: من قال حين اشتدَّ مرضه أو اشتدَّت علَّته: ما شاء الله أمتني إن شئت مؤمناً أو إن شئت كافراً، كفر؛ أي لاستواء الكفر والإيمان عنده وإن كان تعلق المشيئة بهما.

٢٦ ــ ومن قال حين تصيبه مصيبات مختلفة: يا ربّ أخذت مالي أو أخذت كذا وكذا، فماذا تفعل أيضاً؟ أو قال: ما تريد أن تفعل؟ أو قال: ماذا بقي أن تفعل؟ أو ما أشبه ذلك من الألفاظ، فأجاب عبد الكريم بن محمد رحمه الله أنه يكفر، ولا يصدق بقوله أخطأت، أي لأن ظاهر كلامه الاعتراض على فعله الماضي والآتي.

٢٧ ــ وفي الجواهر: من قال: ماذا يقدر أن يفعل فيّ غير السعير أو فوق السعير، كفر؛ أي لحصر قدرته في تعذيب السعير.

٢٨ ــ ومن قال: إذا أعطى عالم فقيراً درهماً يضرب الطبل،

أو يضرب الملائكة الطبل يوم القيامة، أو في السموات، كفر؛ أي لأنه ادَّعى علم الغيب وكذب على الملائكة ونسبهم إلى فعل اللغو.

٢٩ ــ وفي الظهيرية: الساحر إذا علم أنه ساحر يقتل ولا يستتاب، ولا يقبل قوله: أترك السحر وأتوب، بل إذا أقرّ أنه ساحر فقد حلّ دمه، وكذا إذا شهد الشهود به، ولو قال: إني كنت ساحراً وقد تركته منذ زمان قَبل الأخذ قُبل منه ولم يقتل، وكذا لو ثبت ذلك بالشهود، وكذا الكاهن.

قلت: وفي كونه كالساحر يقتل، محل بحث.

وليس لنصراني أن يضرب في منزله في مصر المسلمين بالناقوس، وليس لهم أن يخرجوا بالصلبان أو غيرهما من كنائسهم، وعبيد أهل الذمة لا يأخذون بالكستيجات، وهي قلنسوة سوداء مضروبة من اللبد وزنار من الصوف هو المختار. وأما لبس النصراني العمامة أو زنار الإبريسم فجفاء في حقّ الإسلام، ومكسرة لقلوب المسلمين فلا يتركون عليهما.

ولو كان لمسلم أمّ أو أب فليس له أن يقودهما إلى البيعة، لأن ذهابهما إلى البيعة معصية، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. وأما إيابهما منها إلى منزلهما فأمر مباح، فيجوز له أن يساعدهما، ولعله آخر رجوعهما عن البيعة إلى المنزل بتوفيق الله التوبة وبحسن الخاتمة.

* * *

[خاتمة الشارح]

وينبغي أن يتعوّذ المسلم من الكفر، ويذكر هذا الدعاء صباحاً ومساءاً فإنه سبب النجاة من الكفر.

«اللهمَّ إني أعوذ بك من أن أشرك بك شيئاً وأنا أعلم به، وأستغفرك لما لا أعلم به وأنت علّام الغيوب، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم»[1].

وهذا خاتمة ما قصدناه وتتمة ما أردناه، ونسأل الله تعالى العافية في الدنيا والآخرة، وأن يختم لنا بالحسنى، ويبلغنا المقام الأسنى، ويحفظنا في هذا المحلّ، ويرزقنا اللقاء الأعلى، فإنه الناصر والمولى، والحمد لله تعالى أوّلاً وآخراً، والسلام على نبيه محمد ظاهراً وباطناً، آمين يا ربّ العالمين، ويرحم الله تعالى عبداً قال: آمين، اللهمَّ اغفر وارحم لمؤلفه ولكاتبه ولوالديه ولقارئه ولسامعه يا أرحم الراحمين، آمين.

● ● ●

(١) رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة ص ٢٥١، وأبو علي بنحوه.

خاتمة المحقق
بملاحظة ونصيحة

نقل العلامة القاري في آخر كتابه «شرح الفقه الأكبر» مسائلَ عديدة لها مساس بالعقيدة يكفَّرُ بها قائلها، إلاَّ أنني لاحظت أن في بعض إشارات العلماء بالتكفير ــ في أقوالٍ وأفعالٍ ــ شيئاً من المجازفة في تكفير الناس، والعياذ بالله، فرأيت أن أعلِّق على الأحكام بالتكفير بما يلي إيجازاً:

١ ــ نعم، يُحكم بتكفير المعاند من المشركين ومن أهل الكتاب في حقائق الإسلام وأحكامه، ومثلهم من وُلِدَ مُسلماً ثم أَلْحَدَ، والعياذ بالله، وخرج على عقائد الإسلام وحقائقه، وأظهر ذلك للناس دون لَبْس، ودون إكراه واضطرار، والعياذ بالله، ولم يتحقق رجوعه عن ذلك حتى مات عليه، فيقال: عاش كافراً ومات كافراً، والعياذ بالله.

٢ ــ يحكم بكفر من أنكر أمراً من أمور الإسلام ثابت بالبداهة (أي بالضرورة) من أحكام الإسلام، كمن أنكر ركناً من أركان الإيمان الستَّة، أو ركناً من أركان الإسلام الخمسة، وما ثبت بالأدلة القطعية الواضحة مثل إنكار بعث الأرواح والأجساد يوم القيامة، وجريان الثواب بالجنَّة، والعقاب بالنَّار على الأرواح والأجساد معاً على أهلهما.

٣ ــ من زعم أن صلاح الإسلام في العقائد والأحكام كان لعصرٍ ولقومٍ، وقد تغيَّر العصر، وتغيّر القوم، فلا صلاح للحياة بالإسلام على ذلك، والعياذ بالله.

٤ ــ يُحكم بتكفير من أنكر أو استهزأ بحقائق الإسلام وثوابته الثابتة بالدليل القطعي: مثل تواتر القرآن الكريم لفظاً ومعنىً، ومثل إنكار السنَّة جميعاً، وإنكار المتواتر منها، وإنكار الإجماع المتَّفق عليه بين العلماء عامَّة: مثل فرضية الصلوات الخمسة ومخاطبة المكلَّفين بالزّكاة والصَّوم والحجِّ، إذا وقع ذلك عن علمٍ وقصْدٍ واختيار، والعياذ بالله.

٥ ــ كما يُحكم بتكفير من أنكر صفات الله تعالى الثابتة، أو نسب النقص إلى الله تعالى، أو زعم أنَّ الله تعالى حدثت له صفات لم تكن له كالعلم بعد الجهل، عن علم وقصد، والعياذ بالله.

٦ ــ كما يحكم بتكفير من ادعى النبوَّة والرسالة بعد رسولنا محمد ﷺ، سواء كان في زمانه كمسيلمة الكذاب، أو بعد وفاته، كما وقع ذلك من غلام أحمد القادياني، وتنسب إليه الطائفة القادينية أو الأحمدية، ومن آمن به على ذلك عن علم وقصد واختيار، والعياذ بالله.

٧ ــ تكفير من زعم أن الله تعالى يشبه خلقه، وأنَّ له جسماً ذا طولٍ وعرضٍ ومساحةٍ مثلَ خلقه، والعياذ بالله تعالى، بعد علمٍ ومعرفةٍ ثم إصرار، والعياذ بالله.

٨ ــ يُحكم بكفر من أنكر رسالة سيدنا محمد ﷺ إلى البشر كافة من أيامه ﷺ وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وادَّعى مثلاً أنه ﷺ أُرْسِلَ إلى العرب خاصةً.

٩ ـ يحكم بكفر من زعم أنّ الله تعالى يقبل مع الإسلام ديناً، ولو كان مما أنزله الله تعالى قبلُ، فإنَّ بعثة سيدنا محمد ﷺ نسخت الأديان والشرائع السابقة، لذا رأيناه ﷺ دَعَا المشركين والمجوس واليهود والنصارى إلى الإيمان به، وقال كما جاء في صحيح مسلم: «كل أمتي ـ أمَّةُ الدعوة ـ يدخلون الجنَّة إلاَّ مَن أبى»، قالوا: ومن يأبى يا رسول الله؟ قال: «من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى».

وأمثال ما ذكرنا مما ثبت بالدليل القطعي ثبوتاً ودلالة، باتفاق العلماء، بعد معرفة وتحقق وإصرار على ذلك، والعياذ بالله.

من اعتقد من المسلمين عقائد كفرية، أو نطق بها ولا تأويل فيها، وقضى بذلك القضاء بناءً على شهادة الشهود، أو اعتراف ذلك الذي كان مسلماً، فإنه يعتبر مرتداً، والمرتد يفرَّق بينه وبين زوجه، ولا يقع التوارث بينه وبين أهله المسلمين، ولا يقرّ على كفره، لكن تردّ شبهته من علماء مختصين، فإذا أصرَّ على كفره حلَّ قتل الحاكم له، لقوله ﷺ: «من بدَّل دينه فاقتلوه»[1].

وما كان مما فيه تأويل ولو ضعيفاً، وما كان مختلفاً بين العلماء، فيتوقَّى التكفير به، فتكفير المسلم شيء خطير خطير.

وقد يقع تسرع في الكلام بغير قصد تام، أو استهزاءٌ دون الاستهزاء المقصود والذي يصرّ صاحبه عليه، فقال: هذا الكلام كفر، واعتقاده مع العلم والاختيار كفر، والعياذ بالله.

* * *

(١) رواه البخاري: جهاد ١٤٦، اعتصام ٣٨، ورواه أبو داود: حدود، وغيرهما.

ونورد هنا أحاديث شريفة في شأن الإيمان والإسلام، وتوقي تكفير المسلم للخلاف على مسائل فرعية قولية كانت أو فعلية:

١ ــ قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل النّاس حتى يقولوا لا إلـٰه إلاّ الله، فإن قالوها عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلاّ بحقّها، وحسابهم على الله»[١].

٢ ــ قال سيدنا رسول الله ﷺ: «من صلّى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله ورسوله فلا تُخْفِروا الله في ذمته»[٢].

٣ ــ عن عبيد الله بن عدي بن الخيار، أن رجلاً من الأنصار حدثه أنه أتى النبـيَّ ﷺ في مجلسه إنسانٌ يستأذنه في قتل رجل من المنافقين، فجهر رسول الله ﷺ فقال: «أليس يشهد أن لا إلـٰه إلاّ الله؟» فقال الأنصاري: بلى، يا رسول الله، ولا شهادة له، فقال: «أليس يشهد أن محمداً رسول الله» قال: بلى، يا رسول الله، ولا شهادة له، فقال: «أليس يصلّي» قال: بلى، ولا صلاة له، قال: «أولئك الذين نهى الله عن قتلهم»[٣].

٤ ــ «من شهد أن لا إلـٰه إلاّ الله وحده لا شريك له وأنَّ محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها على مريم وروح منه، وأن الجنة حق، وأن النار حق، أدخله الله الجنة على ما كان منه من العمل»[٤].

---

(١) البخاري: كتاب الإيمان... مسلم: كتاب الإيمان...

(٢) البخاري: كتاب الصلاة...

(٣) مالك في الموطأ ٥٦٩، ومسند الإمام الشافعي ١٣/١.

(٤) البخاري: أحاديث الأنبياء، ومسلم في الإيمان.

٥ ـ «يدرس الإسلام كما يدرس وَشْيُ الثوب حتَّى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا صدقة ولا نسك، يُسرى على كتابه في ليلة، فلا يبقى على وجه الأرض من آية، وتبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إلـه إلاَّ الله، فنحن نقولها»، (فقال صلة بن زفر لحذيفة ـ راوي الحديث ـ : فما يغني عنهم لا إلـه إلاَّ الله، ولا يدرون ما صيام ولا صلاة ولا صدقة ولا نسك؟! فأعرض عنه حذيفة، فرددها عليه ثلاثاً، كل ذلك يعرض عنه حذيفة، ثم أقبل عليه في الثالثة فقال: يا صلة، تنجيهم من النار، تنجيهم من النار، تنجيهم من النار)(١).

٦ ـ قال رسول الله ﷺ: «كُفّوا عن أهل لا إلـه إلاَّ الله، لا تكفروهم بذنب، فمن كَفَّر أهل لا إلـه إلاَّ الله فهو إلى الكفر أقرب»(٢).

٧ ـ قال رسول الله ﷺ: «أيّما رجل قال لأخيه: يا كافر، فقد باء به أحدهما»(٣).

٨ ـ قال رسول الله ﷺ: «أبشروا وبشّروا من وراءكم، ومن شهد أن لا إلـه إلاَّ الله، صادقاً بها، دخل الجنة»(٤).

* * *

(١) رواه الحاكم في المستدرك ٤/٤٧٣ ـ ٥٤٥ وقال: هذا حديث على شرط مسلم، ووافقه الذهبي في التلخيص.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الجهاد.

(٣) البخاري: في كتاب الأدب. . . ومسلم في كتاب الإيمان.

(٤) رواه أحمد ٤/٤٠٢ وغيره.

ونورد كلام بعض الفقهاء في التورع عن تكفير المسلمين ولو كانوا أهل بدع وضلالة، والعياذ بالله:

جاء في الدر المختار: أصناف الكفر خمسة: من ينكر الصانع كالدهرية (الملاحدة)، ومن ينكر الوحدانية كالثنوية (المجوس الذين يعتقدون بإلـهين)، ومن يقرّ بالوحدانية ولكن ينكر الرسل كالفلاسفة، ومن ينكر الكل (أي وجود الله تعالى وبعثة الرسل) ومن يقرّ بالكل ولكن ينكر عموم رسالة المصطفى ﷺ[1].

ثم قال: واعلم أنه لا يُفتى بكفر مسلم أمكن حُمل كلامه على محمل حسن، أو كان في كفره خلاف، ولو في رواية ضعيفة.

وقال ابن عابدين رحمه الله تعالى ــ من كلام ــ: ومقتضى كلامهم أيضاً أن لا يكفر بشتم دين المسلم، أي لا يحكم بكفره لإمكان التأويل. وقد رأيته في «جامع الفصولين»، حيث قال: ولكن يمكن التأويل بأن مراده أخلاقه الردية ومعاملته القبيحة؛ لا حقيقة الإسلام، فينبغي أن لا يكفر حينئذ[2].

قال صاحب البحر الرائق: وقد ألزمت نفسي أن لا أفتي فيما اختلف عليه المشايخ بالكفر بشيء منها.

وقال ابن حجر الهيتمي الشافعي رحمه الله تعالى: الذي صرح به أئمتنا أن من تكلم بمحتمل للكفر لا يحكم عليه حتى يُستفسر، أي: حتى يسأل عن قصده، فإن قال: قصدت هذا المعنى، وكان المعنى الفلاني

(١) الدر مع رد المحتار (٣/ ٢٨٧).

(٢) رد المحتار ٣/ ٢١٩.

صريحاً في الكفر كُفّر به، أما إن كان قصد معنًى غير كفري فإنه لا يكفر[1].

ونقل العلامة القاري عن ابن حجر رحمهما الله تعالى أنه قال: (الصواب عند الأكثرين من علماء السلف والخلف أن لا نكفّر أهل البدع والأهواء إلَّا إذا أتوا بكفرٍ صريح لا استلزامي، لأن الأصح أنّ لازم المذهب ليس بمذهب، ومن ثم لا يزال المسلمون يعاملونهم معاملة المسلمين في نكاحهم وإنكاحهم والصلاة على موتاهم، ودفنهم في مقابرهم، لأنهم وإن كانوا مخطئين غيرَ معذورين حقت عليهم كلمة الفسق والضلالة إلَّا أنهم لم يقصدوا بما قالوه اختيار الكفر. اهـ[2].

وقال الإمام القاضي عياض في «الشفا بحقوق المصطفى ﷺ» ـ وهو من أجلّ الكتب وأفضلها في بيان مقام رسول الله ﷺ عند الله تعالى، ويُحَبُّ أن يكون في بيوت المسلمين: (وأما من أضاف إلى الله تعالى ما لا يليق به ليس على طريق السب ولا الردة وقصْدِ الكفر ولكن ذلك عن طريق التأويل والاجتهاد والخطأ المفضي إلى الهوى والبدعة، فهذا مما اختلف فيه السلف والخلف في تكفير قائله ومعتقده.

وقال الشهاب الخفاجي في التعليق عليه (٤/ ٤٧٢) فذهب الأشعري إلى عدم تكفير أهل الهوى والمذاهب المردودة، وعلى ذلك أكثر العلماء من الحنفية والشافعية. اهـ.

قال علماء التوحيد: مَن أثبت القواطع من الأدلة والأحكام فذلك على حق، وما يقابله باطل.

---

(١) الفتاوى الكبرى ٤/ ٢٣٩.

(٢) شرح المشكاة لعلي القاري، نقله عنه المباركفوري، وشرح الترمذي ٦/ ٣٦٢.

وما اختلف فيه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم والأئمة الأعلام بعبدهم من الأدلة قطعية الثبوت ظنية الدلالة، ومن الأدلة الظنية فالخلاف فيها يدور بين الصواب والخطأ، لا الحق والباطل.

لذا يقول فقهاء المذاهب: قولنا في المسائل الفرعية صواب يحتمل الخطأ، وقول غيرنا خطأ يحتمل الصواب، والله أعلم.

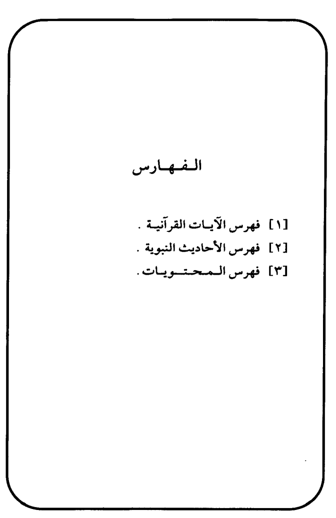
وبهذا عاش الناس قروناً، وبهذا يجب أن يعيشوا، فلا يبادر واحد إلى تكفير وتضليل وتفسيق غيره وإقامة التكفير عليه؛ لأنه خالفه في مسألة فرعية، أو مسألة ظنها هو مسألة أصولية وليست كذلك.

لنذكر دائماً قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ١٠]، والله سبحانه أعلى وأعلم.

تمَّ بعون الله

والحمد لله رب العالمين، وصلَّى الله وسلَّم على محمد وآله وصحبه أجمعين.

* * *



الفهارس

[١] فهرس الآيات القرآنية

* * *

[٢] فهرس الأحاديث النبوية(١)

(ق) بجانب الحديث، تعني: حديث قدسي.

* * *

[٣] فهـرس المحتويات

شرح الفقه الأكبر معلقاً عليه

● ● ●